

# رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعًا إِلَى التَّرَاثِ الْمَسْرُومِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

# رُوحُ الْمَعَانِي في

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء السابع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إدارة الطباعة الخيرية  
والز

لحياء التراث العربي

مطبعة - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ عدم محبته سبحانه لشيء كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أرفع ، و ( من ) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشيء - الإعلان به ، والاعظهار كما يفهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ أى إلا جهر من ظلم فإنه غير مسخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه ( إلا من ظلم ) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه ، وعن الحسن . والسدى - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار ( إلا من ظلم ) فلا بأس له أن يتصر بمن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يا زاني أن يقابل القاتل له بمثل ذلك . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاكم فغوتب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى . وابن جبير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا ( إلا من ظلم ) على البناء للفاعل ، فلا استثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أولئك يفعل ما لا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء ، والموصول في محل نصب ، وجوز الزنجشري أن يكون مرفوعاً بالابتداء من فاعل ( يحب ) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجاني زيد إلا عمرو بمعنى ماجاني إلا عمرو ، ومنه ( لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ) وهي لغة تيمية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ما تنفي الرماح مكانها ولا النبل (إلا) المشرقي المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيديويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبي حيان أنه ليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجاني زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفي عام إلا أنه صرح بنفي بعض أفراد العالم لزيادة اهتمام بالنفي عنه ، أو لكونه مظنة توهم الإثبات ، فيقولون : ماجاني زيد إلا عمرو ، والمعنى ماجاني إلا عمرو فيكذبا ههنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ ( الله ) تأكيداً للنفي

محبه تعالى يعنى الله سبحانه اختصاص في عدم محبه ليس لاحد غيره ذلك \*

﴿فان قيل﴾ ما بعد (إلا) حيث لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط، أجب بأنه إما يكون غلطا لولم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاء في أحد إلا عمرو ﴿فان قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سبيل إليه، أجب بأن لا يحب الله مؤل بلا يحب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ (الله) كذا قيل: ويتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاماً، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز في لفظ العلم، وكلاهما من مافيه، ولا طريق آخر للعموم، فما ذكره المحجب لابد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلاً: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغنى عن جميع الأشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق، وأنت تعلم أن هذا لا يشي الغليل لأن الاشتراط المذكور عالم يقيم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال يقدر في الكلام ما ذكره لكنه عد الاستثناء منقطعاً بحسب التبادر، والنظر إلى الظاهر.

وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقاً بالسوء أى إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله، وقيل: إنه متعلق بقوله تعالى: (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير، أى - (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿عَلِيماً ١٤٨﴾ بجميع المعلومات التي من جعلتها حال المظلوم والظالم، والجملة تذييل مقرر لما يفيد الاستثناء ولا يأتى ذلك التعميم كما توهم.

وجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ما قاله العلامة الطيبي - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا: (لا يحب الله الجهر بالسوء) تنمياً لذلك وتعليلاً للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله، وفيه إن هذا مما لا يحصل له ولا تتم به المناسبة، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - وربما أن يكون من الملهمات، وحينئذ يشتركان في أن كلا منهما متضمناً (١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لا يخفى، ومثل ذلك ما ذكره على بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل الفناء، وهو إظهار خلاف ما يبطن يستجل وعلا أن مافى النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره، وقال شهاب الدين: الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضا سبحانه به ومحبة إظهاره تمهيداً وعز وجل يذكر ضده، فكأنه قيل: إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه، وفيه احتباك بديع ﴿إِنْ تَبَدُّوا﴾ أى تظهروا ﴿خَيْرًا﴾ أى خير كان من الأقوال والأفعال، وقيل: المراد (إن تبدوا) جيلاً حسناً من القول فيمن أحسن إليكم شكراً له على إنعامه عليكم، وقيل: المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا الصدق ﴿أَوْ تَخْفَوْهُ﴾ أى تفعلوه سراً، وقيل: تعزموا على فعله ﴿أَوْ تَعْفَوْا عَنْ سُوءٍ﴾ أى تصفحوا عن أساء إليكم مع ماسوخ لكم من مؤاخذته وأذن فيها، والتنصيص على هذا مع اندراجها



في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبية على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه نوطته وتمهيداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ١٤٩﴾ فان إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفائه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصاد في الجزاء على كون الله تعالى عفواً قديراً أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة، وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الاتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: (عفواً) عن عفا (قديراً) على إيصال الثواب إليه، نقله النيسابوري. وغيره ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أى على ما يؤدى إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى:

﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ في الإيمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى والكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُوْمُنُ بِبَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ أى تؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفریق بين الله تعالى ورسله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقيقته دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿وَيُرِيدُونَ﴾ بهذا القول ﴿أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أى الإيمان والكفر (سبيلاً) أى طريقاً يسلكونه من أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) ! هذا مذهب إليه البعض في تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد، وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود. والنصارى، آمنت اليهود بالثورة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله، وأخرج ابن جرير عن السدى. وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصراف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لآعكسه، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة ثان الظاهر عطفها - بأو - لكن أتى بالواو بدلها فهي بمعنىاها، وقيل: إن الموصول مقدر بناء على جواز حذفه مع بقاء صلتها، وقيل: إن قوله تعالى: (وَيُرِيدُونَ أَنْ يَفَرِّقُوا) الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه: (يَكْفُرُونَ) لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى بالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: (وَيَقُولُونَ نُوْمُنُ بِبَعْضٍ) الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التويعية، فالأولون

فرقوا بين الإيمان بالله تعالى ورسوله، والآخرين فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فأبعضوا بعض وكفروا ببعض  
 ناليهود، وعلى كل تقدير فغير (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ الْكُفْرُونَ﴾  
 السكالمون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلاً ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف  
 أي حق ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا  
 كفر أحقاً أي لا شك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور، و﴿حَقًّا﴾ بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل،  
 ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالية - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على ما زعمه البعض  
 متعلقة بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل  
 والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع  
 المضمّر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلة، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولاً \*

﴿عَذَابًا مُّهِينًا ١٥١﴾ بينهم ويذلمهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة \*  
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة،  
 ودخول (بين) على أحد قد مر الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المنعوتون بهذه  
 النعوت الجليلة ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أي الله تعالى ﴿أُجْرَهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد.

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضعدهم ومقابلوهم، والائتيان بسوف لتأكيد الموعود الذي هو الأيتاء.  
 والدلالة على أنه فاعل لا محالة وإن تأخر لا إخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الخشعي أن يفعل الذي للاستقبال  
 موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته، فإذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل  
 لأن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو في مقابلة لن ومنزلة من يفعل منزلة لن من لا يفعل لأن لا نفى المستقبل  
 فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت، وهو نفى المستقبل فإذا كل واحد من - لن - وسوف - حقيقته التوكيد،  
 ولهذا قال سيدي: لن يفعل نفى سوف يفعل وكأنه أكتفى سبحانه ببيان ما هو لاء المؤمنين عن أن يقال: أولئك هم  
 المؤمنون - حقاً - مع استفادته مما دل على الضدية، وفي الآية التفات من التكلم إلى القية \*

وقرأ نافع وابن كثير - وكثير - تؤتيهم - بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف  
 لهم من المعاصي والآثام ﴿رَحِيمًا﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ما وعدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد  
 ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام  
 جاء بالألواح من عند الله تعالى فأتينا بالواح من عنده تعالى فطلبوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوي،  
 وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي . والسدى \*

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال:  
 إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبأ بك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى  
 فلان إنك رسول الله إلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لا عناداً لأعظامه ماسألوا ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلاً

﴿أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ﴾ المذكور وأعظم، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب أى إن استكبرت هذا وعرفت ماكانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر، وقيل: إنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند إليهم، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد مالمسبب للسبب، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءً على كمال الاتحاد نحو

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد، وأن يكون المراد بهم هذا النوع، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز لافي جانب الضمير ولا في المراجع • وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل بما ألف في الكتاب العزيز، ووقع في نحو ألف موضع •

وقرأ الحسن أكثر بالثالثة ﴿فَقَالُوا أَرَأَى اللَّهُ﴾ الذى أرسلك ﴿جَهْرَةً﴾ أى مجاهرين معانيين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - يقال أبو البقاء - ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معانينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالاً من الثانى لقربه منه • وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الاراءة لأن الجهرية في كتب اللغة صفة للأول لا الثانى، فيقال: التقدير (أرنا) زه رؤية جهرية، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالاً أى سؤالاً جهرية، وقيل: قولاً أى قولاً جهرية، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنه قال في الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرية) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - والفاء تفسيرية ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ أى أهلكتهم ماسألوا وقالوا ما قالوا ﴿الْصَّعْقَةُ﴾ وهى نار جاءت من السماء وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: (الصاعقة) الموت أمانهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقوله ما شاء الله تعالى أن يمتهم، ثم بعثهم، وفي ثبوت ذلك تردد •

وقرأ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه - الصعقة - ﴿بُظْلُهُمْ﴾ أى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التى كانوا عليها، وإنكار طلب الكفار للرؤية تمتنا لا يقتضى امتناعها مطلقاً واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقاً، وبني ذلك على كون الظلم المضاف إليهم لم يكن إلا مجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال: ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة، فإسأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فليسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق، ثم أردد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق • وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تمتناً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الاقدام في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً، والتظنير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجائب كما لا يخفى على ذوى الالباب ﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعَجَلُ﴾ وعبدوه •

( من بعد ما جاءتهم البينات ) أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا . واليد البيضاء . وقلق البحر . وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحده لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ( فعفونا عن ذلك ) الاتخاذ حين تابوا ، وفى هذا على ما قيل : استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجزموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نغفو عنكم \*

﴿ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ١٥٣ ﴾ أى تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ما قيل : وإن كان قبل العفو فإن الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لا تقتضى الترتيب ، واستظهر أن لا يجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ ﴾ وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة ، وكان كمسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو - على ما فى البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والظرف متعلق - برفعنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعا الطور كأننا فوقهم ﴿ بِمِثْقَلِهِمْ ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروى - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم قبلوها ، أوليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروى - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : ( وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ) ، وزعم الجلباني أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعملوا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالا لهم من الشمس جزاء لهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا .

( وَقُلْنَا لَهُمْ ) على لسان يوشع عليه السلام بعدهضى زمان التيه ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحا ، وقيل : هو اسم قرية ، أو قلناهم ) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ( ادخلوا الباب ) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التى كانوا يصلون إليها لانهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام ، والظاهر عدم القيد ( سجداً ) متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكر الله تعالى ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿ لَا تَعْدُوا ﴾ أى لا تتجاوزوا ما أيسر لكم ، أو لا تظلموا باصطياد الحيتان ﴿ فِى السَّبْتِ ﴾ ويحتمل - كما قال القاضى يض الله تعالى غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه ، والمسوخ فى زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع ( لاتعدوا ) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قاتون تارة سكنون العين سكنوا تحضاً ، وتارة إخفاء فتحه العين ، فأما الأول فأصلها - تعتدوا - لقوله تعالى : ( اعتدوا منكم فى السبت ) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه فى الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلت دالا وأدغمت ، وأما السكنون المحض فشئ لا يراه النحويون لأنه جمع بين سا كنين على غير حذمها ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الاتيان بحركة ما ، وقرأ الأعمش - تعتدوا -

على الاصل ، وأصل ( تعدوا ) في القراءة المشهورة - تعدوا - بواوين الاولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى سا كنان فحذف الاول - وهو الواو الاولى - وبقي ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أى عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتروا بأوامر الله تعالى ويتنوا عن مناهيه ، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه ( ميثاقاً ) ظاهر ، وكونه ( غليظاً ) يؤخذ من التعبير بالماضى ، أو من عطف الاطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها ، وفي أخذ ذلك بما ذكر خفاء لا يخفى ، وحكى أنهم بعد أن قبلوا ما ظفروا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وادعة الميثاق في غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصدق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور في قوله تعالى : ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم ) الآية ، وكونه ( غليظاً ) باعتبار أخذه من كل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحده من أمته فهو ميثاق مؤكد مكرر ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذى يقتضيه السياق ﴿ فَمَا نَقْضُهم مِيثَاقَهُمْ ﴾ في الكلام مقدر الجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً ، والباء للسببية وما مزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيد التقديم على العامل إن الزمنها ، وجوز أن تكون - ما - نكرة تامة ، ويكون ( نقضهم ) بدلانها أى خالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل •

واختار أبو حيان عليه الرحمة تقدير لعنهم مؤخراً لوروده مصرحاً به كذلك في قوله تعالى : ( فيما نقضهم ميثاقهم لعنهم ) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرنا - الآتى على أن قوله تعالى : ( فبظلم ) بدل من قوله سبحانه : ( فيما نقضهم ) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعقبه في البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد ، ويان ذلك إن قولهم - على مريم بهتاناً عظيماً - وقولهم ( إنا قتلنا المسيح ) متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاحسى ، ثم قال : وقد يتكلف حلله بأن دوام التحريم في كل زمن كأبديته ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثانى القاء في ( فبظلم ) على هذا التقدير تكرار للفاء في ( فيما نقضهم ) عطفاً على أخذنا منهم ، أو جزء شرط مقدر ، واستبدده أيضاً من وجهين : لفظي ومعنوي ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثاني بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت القاء للعطف على ( فيما نقضهم ) كما في قولك : يزيد وبحسنه ، أو فبحسنه أو ثم حسنه اقتضت لم يحتج إلى جعله بدلاً ، وجوز أبو البقاء . وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : ( بل طبع الله عليها بكفرهم ) ورد بأن ذلك لا يصلح مفسراً ولا قرينة للمحذوف ، أما الأول فتلحقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم ( قلوبنا غلف ) ، وأما الثاني فلا أنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عدة في الكلام يوجب أن لا يتردنه •

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان في العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل : هو متعلق بلا يؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولا يخفى رد ذلك ﴿ وَكَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافى كتبهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به

﴿ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ ﴾ كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿ وَقَوْلَهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ جمع غلاف بمعنى الطرف ، وأصله غلف بضمين خفف ، أى أوعية للعلم فتحن مستعنون بما فيها عن غيره ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا وعته ولو كان في حديثك شيء لوعته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أى هي مغطاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) •

﴿ بَلْ طَعَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جى . به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد ، أى ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه ، والباء للسببية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها في أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمه وعمل بالمعاصي واجترأ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطعن على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا » وأخرجه البيهقى أيضا في الشعب لإلانة ضعفه •

﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ٥٥ ﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إلا إيماناً قليلاً فهو كالتصديق بنبوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أى زماناً قليلاً ، أو نصب على الاستثناء من ضمير ( لا يؤمنون ) أى ( إلا قليلاً ) منهم كعبداً بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ماهو للبعض باعتبار الأكثر •

وقال عصام الملة : كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكان المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فيلهم ﴿ وَكَفَرُوا ﴾ عطف على - بكفرهم - الذى قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه ، إما الكفر المطلق . أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا قترانه بقوله تعالى : ( قلوبنا غلف ) ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة في مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع ، ففى العطف إيدان بصلاحية كل من الكافرين للسببية •

وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع ، ومغايرته للفرد المعطوف عليه ظاهرة ، أو عطف على ( فيما انقضهم ) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ، ولا يتوهم المحذور ، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضاً لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغير بعض أجزائه بعضاً ، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة

بجعله في الآخرين على ما أثرنا اليه ، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقتراانه بنقض الميثاق ، وتقدم حديث العدو في السبت ﴿ وَقَوْمُهُ عَلَىٰ مَرِّمَ بَهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقاظر قدره حيث نسبوها - وحاشاها - إلى ما هي عنه في نفسها بألف منزل ، وتماذوا على ذلك غير مكترئين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به - لقولهم - وجوز أن يكون صفة لمصدر مخذوف أي قولاً بهتاناً ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أي مباهتين ﴿ وَقَوْمُهُ ﴾ على سبيل التبجح .

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكره بعنوان الرسالة تهكوا واستهزأوا كافي قوله تعالى حكاية عن الكفار : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يتقدموه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية ، فيكون من الحكاية لا من المحكي ، وقيل : هو استئناف منه مدحاً له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جرائمهم في تصديقهم لقتله ونهاية وقاحتهم في تبجحهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَّبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخطوا قرده وخنازير فبلغ ذلك يهوداً رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فانفقوا على قتله فساروا اليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعته منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده وأبطلوا عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه .

وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الخواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشتري نفسه منك اليوم بالجنية ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام ، وبه قال قتادة . والسدى . ومجاهد . وابن إسحق ، وإن اختلفوا في عدد الخواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم . ورجح الطبري قول وهب ، وقال : إنه الأشبه ، وقال أبو علي الجبائي : إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الخواريين يتناقض عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام ، وقيل : غير ذلك ، و( شبه ) مسند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو في الأمر - على قول الجبائي - أو هو مسند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي ( شبه لهم ) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للأمر ( شبه ) من الشبهة أي التباس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول ، وليس المسند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لامتثبه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان ذابقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعني إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقیصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يتمتع عند العقوبة القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يموت ، وأهين ولم يهين .

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فإن قالوا : فارقه فقد أبطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على يعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرج وهو أن الإله جعله مسكناً ويتأتمم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وقتلنا لهم : أليس قد أمهين ؟ وهذا القدير يكتفي في إثبات النقیصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فإن كان قادراً على نفيا فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء ينكرون لقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، وردده أظهر من أن يخفى ، ويكتفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم في الفصل : إن المصلوب قال : إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني ، وهو يناقض الرضا بمن القضاء ، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه لا لا يخفى .

فالمراد من الموصول ما يعيهم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ كُنِيَ شَكَّ مِنْهُ ﴾ أى لني تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل في تساوى الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكد به في العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْتَبَاحَ الظَّنِّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أى لسكنهم يتبعون الظن .

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فالاستثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أى ما قتلوه قتلاً يقيناً ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضى ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضى أنه ليس في نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقيناً مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقيناً ، وقيل : هو راجع إلى العلم ؛ واليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أى وما قتلوا العلم (يقيناً) من قولهم : قتل العلم . والرأى ، وقتلت كذا علماً إذا تابغ عليك فيه ، وهو مجاز كما في الأساس ، والمعنى ما علوه يقيناً ، وقيل : الضمير للظن أى ما قطنوا الظن (يقيناً) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والسدي ، وحكى ابن الأثير أن في الكلام تقديم وتأخير ، وأن (يقيناً)



متعلق بقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه يقينا ، ورده في البحر بأنه قد نص الحليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيها قبلها ، والكلام رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام ، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أي إلى سبائه ، قال: وهو حي في السماء الثانية على ما صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج ، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويمثلها عدلا كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سن رفعه ، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أوفى بيت المقدس ، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة الطعام والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا ساهوياً أرضياً ، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه ، وفي إنجيل لوقا ما يؤيده ، وأما رؤية بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح ، فإن القديسين قوة التطور في هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الآسنى ، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة ، وحكاياهم في ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً﴾ لا يغالب فيا يريده (حكياً ١٥٨) في جميع أفعاله فيدخل فيه تديرته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أولاً ﴿وَلَمَّا أَهْلَ السَّكَبِ﴾ أي اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأهم والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ماء وفي الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ مخدوف ، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية ، والقسم مع جوابه خير المبتدأ ولا رد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ، ولا نافية كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يتمتع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع ، والتقدير وما أخذ من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به ، والثاني أنه متعلق بمخدوف وقع خبراً لذلك المبتدأ ، وجملة القسم صفة له لا خبر ، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمنن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب ، وهو كلام مفيد ، فلا اعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينتظم من أحد ، والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد - لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب ، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته ، والظاهر أنه المقصود ، وأنه أتم فائدة ، والاستثناء مفرغ من أهم الأوصاف ، وأهل الكوفة يقدرون موصولا بعد إلا ، وأهل البصرة يمتنعون حذف الموصول وإبقاء صلته ، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المخدوف أعني أحد ، والأول لعيسى عليه السلام ففاد الآية أن كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن ترهق روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقاً بالبرزخ لما أنه يتكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبي - ليؤمنن به قبل موته - بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه في معنى الجمع ، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ، فقيل له : رأيت إن خر من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به في الهواء ، فقيل : رأيت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه .  
وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لى الحجاج : يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ما قرأتها إلا اعتراض في نفسى منها شئ قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب لإلا يؤمنن به قبل موته) ، وإنى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصرانى إذا خرجت روحه - أى إذا قرب خروجها - تدل عليه رواية أخرى عنه - ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلية ، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنك قتلت عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان ، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياناً كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن على ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ما حدثني إلا أم سلمة ، ولكنى أحبيت أن أغضيه ، والاختبار بحالهم هذه وعيد لهم وتخريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضميران لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً . وأبى مالك . والحسن . وقناة . وابن زيد ، واختاره الطبرانى ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا يؤمن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب ويجمع له الصلاة ويعطى المال حتى لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الزوجه فيجس منها أو يعتمر أويجمعهما» قال : وتلا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا يؤمن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنه لم يحمله عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد السكناية إليه ، لأنه - كما عزم الطبرى - لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعدم موته لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِسْمَةِ يَكُونُ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِم ﴾ أى أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ۝ ١٥٩ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق - بشهيداً - وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون ٥

﴿ فَبُظِّلَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيدان بكال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتورن التفخيى أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ ﴾ ولما قبلهم لاشئ غيره كما زعموا ، فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم ولما تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لسا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكتم بقوله سبحانه : ( كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سبأنى إن شاء الله تعالى في الانعام مفصلاً ٥

واستشكل بأرب التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، ويعسى عليه السلام ولا ما أشار اليه قوله تعالى : ﴿ وَبَصَّهْمُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ ١٦٠ ﴾ أى ناسا كثيرا ، أو صدا ، أو زمانا كثيرا ، وقيل في جوابه : إن المراد استمرار التحريم فقدر ولا تنقل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه في الكشف بياناه ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال : إن العطف على المفعول المتقدم ينافي الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل ( بصَّهْم ) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه ، ومن هنا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وبسوء أدبه ، فإن المراد فيه لا بغير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذُمُ الرَّبُّوا وَقَدَّهُوا عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولاً للمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعمول لم تعد ، وجملة ( وقد نهوا ) حالية ، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهي يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما توقع سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أى للمصرين على الكفر لما نزلت وأمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ١٦١ ﴾ سينوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر في البحر أن التحريم كان عاملاً للظالم وغيره ، وأنه من باب ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : ( للكافرن ) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿ لَكِنَّ الرَّاسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدراك من قوله سبحانه : ( واعتدنا ) النخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وآجلاً ، و ( منهم ) في موضع الحال أى لكن الثابتون المنتقون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أى منهم ، واليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعد ما وصفوا بما يوجبهم من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تزيلا للاختلاف العنواني منزلة للاختلاف الذاتي كما مر ، وقوله سبحانه : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن ﴿ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من - المؤمنون - مبنية لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض مؤكداً لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ قال سيويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطمع فيه الكسائي بأن النصب على المدح إما يكون بعد تمام الكلام ، وهنالك كذلك لأن الخبر سيأتي ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ، وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون في العطف وإما يكون في النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القطع في العطف تمسك بما أنشده سيويه للقطع مع حرف العطف من قوله :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثاً مراضيع مثل السعال

وقال الكسائي : هو مجرور بالعطف على ( ما أنزل إليك ) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،

بل : وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أدائها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملازمة لقوله تعالى : ( يسبحون الليل والنهار لا يفترون ) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبدن المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير ( منهم ) ، وقيل ضمير ( اليك ) ، وقيل : ضمير ( قبلك ) والبصريون لا يحيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأ شبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام - لكن - المثقلة وضع موضعها ( لكن ) المخففة ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله ، وهى قراءة مالك بن دينار . والجحدري . وعيسى الثقفي إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً ، وأما ما روى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسستم وأجلمت أرى شيئاً من لحن سقيم العرب بألسنتها ، ولو كان المولى من هذيل . والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماماً يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقييمه العرب بألسنتها ، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراءات ، وإذا لم يقيم هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيم غيرهم ؟ وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله :

منطق رائع وتلحن أحياناً تأخير الكلام ما كان لحناً

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطأ كألّف الصابرين بما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر .

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغيرات العنوانى منزلة التغيرات الذاتية ، والعطف على ضمير ( يؤمنون ) ليس بشيء وكذا الحال في قوله تعالى :

﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ فإن المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولاً بكونهم راسخين في علم الكتاب لا يعتزهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيماناً بأن ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصيرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كريحة في يدياء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بما هما من الأحكام ، وما اكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله ، وانقطاعاً عن السوى ، وتوجهاً إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليعون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فإما أحيل قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطره ، وإحاطتهم به من طرفه ، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سماً وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصماً ﴿ أَوَلَيْكَ ﴾ إشارة إلى الموصفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البناء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَتُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدأ الذى هو

الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمناه وتذكير الأجر للتفخيم كما مرغير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك حيث أوعداً الأولون بالعذاب الأليم، ووعداً الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدأ الأول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنین على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يسلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرؤوا من الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة. وتجابوب طرفي الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور \* وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بإيالة مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) \*

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالْأَنْبِيَاءِ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون في العلم) \*

وأخرج ابن إسحق. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال سكين. وعدى بن زيد: يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزله الله تعالى هذه الآية » والكاف في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحائاً مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معروفاً هو رأى سيديو أى إنا أوحينا الإيحاء مشبهاً بإحائنا الخ، و(ما) في الوجهين مصدرية \*

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولاً به أى أوحينا إليك مثل الذى أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى، و (من) بعده متعلق بأوحينا - ولم يجوزوا أن يكون حالاً من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالاً للبحث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبي عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمتنع، وقيل: لمشابهته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقاً لا قصدي، وعموم الفرق على القول به، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لا يخفى

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه في حكم التشبيه أى كما أوحينا إلى إبراهيم

﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحق ظلالاً في أولاد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحي إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بني تميم، وتريداً أرسلت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء. بل الذى صح عندى - وألف فيه الجلال السيوطى رسالة -

خلافه ﴿ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسَلِيمَانَ ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريةً لهم وإظهاراً لفضلتهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبية على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لمسار آله اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولي العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعاً وظل هذه الأسماء - على ما ذكره أبو البقاء - أعجمية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركها ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إتياء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتينا داود زبوراً - وإتياءه على أوحينا إلى داود - لتحقيق الماثلة في أمر خاص، وهو إتياء الكتاب بعد تحققها في مطلق الإيحاء، والزبور يفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول - كالحلوب، والركوب - كما نص عليه أبو البقاء \*

وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى من زبوراً مكتوب، أو زبر بالفتح السكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد، وعلى الغلات جعل اسماً للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الالتزام، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حكمهم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرُسُلًا﴾ نصب بمضمراً أي أرسلنا رسلاً، والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستزامه الإرسال، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ﴾ لأنه منصوب بقصصنا بحذف مضاف أي قصصنا أخباراً رسل، ولأنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل - كما قيل - لخلوه عما في الوجه الأول من تحقيق الماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء، ثم في إتياء الكتاب، ثم في الإرسال، فإن قوله سبحانه: (إنا أوحينا إليك) منتظم لمعنى (آتيناك) (وأرسلناك) حتماً فكانه قيل: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتينا فلاناً، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال فما للكفرة يسألونك شيئاً لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصصهم عليه عليه الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿من قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة، أو اليوم، قيل: قصصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الانعام وغيرها، وقال بعضهم: قصصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحى في غير القرآن ثم قصصهم عليهم بعد في القرآن ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ماورد في الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفي قصصهم من قبل لا يستلزم نفي قصصهم مطلقاً، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، فيمكن أن يكون قصصهم عليه ﷺ بعد فعلهم، فأخبر بما أخبر على أن القليلة قصصهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع قلب معناها للنفي على أن القصص ذكر الأخبار، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع مانوهم بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم عليه وحاشاه عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع مانوهم بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم عليه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

( ٣٢ - ج ٦ - تفسير روح الباني )

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام يأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذي أوقعه في الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآية ، فأخطأ في الفهم ومات في ربة التقليد نسال الله تعالى العافية •

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم . ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب •

﴿ تَكْلِيمًا ١٦٤ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للمعل فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة، كما يقال: قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان في زوجها روح ابن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الحز من روح وأنكر جلده وبعجت عجيحاً من جذام المطارف

فأكدت « بعجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يقي بالمقصود إذ نهاية ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنى ذلك الاحتمال ، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى : (إنا أوحينا اليك ) عطفت القصة على القصة لا على آتيناه وما عطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبنى عنه تغيير الأسلوب بالالتفات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة انتهى مراتب الوحي وأعلامها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قاذح في نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلاً مع ظهور حكمة ذلك •

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضاً لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في الإسراء مع زيادة رفعة ، بل مامن معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل مامن ذرة نور شعت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبه سبحانه در البوصيري حيث يقول :

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فأنما اتصت من نوره بهم

فصل الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿ رَسَلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضمار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلاً) الذى قبله ، أو ضميره وهى حال موطنة ، والمقصود وصفها . وضمف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذهبا ، وجوز أن يكون نصبا على البدلية من (رسلاً) الاول ، وضمف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى (مبشرين) من آء وأطاع بالجنة والثواب (ومنذرين) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لئلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ﴾ أى معذرة يعتذرون بها قائلين (لولا أرسلت الينا رسولا) فيبين لنا شرا تملك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها . فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يغنى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبية عن سنة الغفلة التى تعترى الانسان من دون اختيار ، فعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتى

رد ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث \*

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه (حجة) مجاز بتزيل المعززة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التي لا مرء لها ، فلا يبطل قول أهل السنة أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء ، واللام متعلقة - بأرسلنا - المقدر ، أو - بمبشرين ومنذرين - على النزاع ، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه ، و (حجة) اسم كان وخبرها (لناس) ، و (على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و (لناس) حال ، ولا يجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعه وله لا يتقدم عليه ، ومن جوزه في الظرف جوزه هنا ، وقوله تعالى : ﴿ بَدَأَ الرَّسُلُ ﴾ - أى بعد إرسلهم وتبلغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف لحجة ، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ لا يغالب في أمر يريده .

﴿ حَكِيمًا ١٦٥ ﴾ في جميع أفعاله ، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين ، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحي اليهم والابحاج ، وقيل : (عزيرًا) في عقاب الكفار (حكيمًا) في الأعداء بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوهم إزال كتاب الله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ شَهِدٌ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة .

وقرأ السليبي بتشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوهم ﷺ إزال كتاب من السماء وتعتوا ورد عليهم بقوله تعالى : (إنا أوحينا اليك) الخ قيل : إنهم لا يشهدون (لكن الله يشهد) . وحاصل ذلك إن لم تزلهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الإيحاء اليهم ، فاستدرك عنه بأن للإيحاء اليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أى بحجة الذى أنزله اليك وهو القرآن ، فالجار والمجرور متعلق - يشهد - وبإله صلة والمشهود به هو الحقيقة ، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ما أنزل اليك لدلالته بأعجازه على صدقك ونبوتك ، ولعل ما ل المعنى ومؤداه واحد فإن شهادته سبحانه بحجة ما أنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه إثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقي في الدلائل : وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال : « دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : إني والله أعلم أنكم تعلمون أني رسول الله فقالوا : ما نعلم ذلك فنزلت (لكن الله يشهد) » وفي رواية ابن جرير عنه « أنه لما نزل (إنا أوحينا اليك) قالوا : ما نشهد لك فنزل (لكن الله يشهد بَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) » ، وقرئ (أنزل) على البناء للمفعول ﴿ أُنْزِلَ بَعْلَهُ ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لا يعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بلغ وصاحب بيان ، واختاره جماعة من المفسرين ، والثاني أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس اليه ، واختاره الطبرسي ، والثالث أن يكون المعنى (أنزله) بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ، والرابع أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ، والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم



بجأزاً عن ذلك لو جعل عليه العلم بمعناه المصدري ، والباء للبابسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه لالعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال : فعلمه بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي ، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثاني حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أى إنزالاً متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزحشرى ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير - لأنزل اليك - لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم معنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعاق به ماعلق. أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لا أساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيماً لأمر القرآن يحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضاً ، وقرئ - أنزله ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لأنهم تبع له سبحانه في الشهادة ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أى أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم في دعواه باتيانهم لاعنائه عليه الصلاة والسلام في القتال لظاهرين كما كان في غزوة بدر ، وأياً ما كان - فيشهدون - من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿وَكُفِيَ بِاللَّهِ شَهِيداً ١٦٦﴾ على ما شهد به لك حيث نصب الدليل ، وأوضح السبيل ، وأزال الشبهة .

وبالغ في ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجله

هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ ( لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ) أى لا يحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كوبة ( إلا من ظلم ) أى إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فإنه مأذون له باظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها ، وقيل : ( لا يحب الله ) تعالى إفضاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية ، أو كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات الغيب ( إلا من ظلم ) بغبليات الأحوال وتعاقب كؤوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقى لا باللسان الفائ أن الحق وسبحان ما أعظم شأنى ، وفي تسمية تلك الغلبة ظلماً خفاء لا ينبغي .

وفي ظاهر الآية بشاره عظيمه للمذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستة إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه حل جلاله ، وإنما ظللوا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجوا بالجمع عن التفصيل ، فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبايناً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات ) ويريدون أن يتخذوا بين ذلك ( أى الإيمان بالكل جماعاً وتفصيلاً والكفر بالكل ) سبيلاً ( أى طريقاً ) أولئك هم الكافرون ( المحجوبون حقاً بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط ، وتوحيدهم زندقه وضلال ، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربى على ما أشار إليه حجة الاسلام الغزالي قدس سره (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لا يجمعهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف تؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفورا) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحميا) يرحمهم بالوجود الموهوب الحقاني والبقاء السرمدي (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) أى علما يقينيا بالمكاشفة من سماء الروح (فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة (فأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكست استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم (ثم اتخذوا العجل) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الامارة (من بعد ما جاءتهم البينات) الرادعة لهم عن ذلك (وأتينا موسى سلطانا مبينا) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستويا عليهم (بميثاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام، وأولى العقل ورفعهم فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصلى إلى حضرة القدس وملك الملوك (سجدا) خضعا متذللين، وقوله تعالى: (بل رفعه الله اليه) أشير به - على ما ذكره بعض القوم، والعهد عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقه للعالم السفلى، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لأن مصدر فضاء روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى فى صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحيث أنه يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسدانية واتباعهم عن نوم الغفلة شهيدا، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم فى صورته (فبظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذهم لها وامتناعهم عن دخول باب حضرة القدس واعتدائهم فى السبت بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجاجهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساولو قسمين على الغواني ه لما أمهرن إلا بالطلاق

(حررنا عليهم طبقات) عظيمة جليلة وهى مافى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (ويصدهم عن سبيل الله) أى طريقة الموصلة اليه سبحانه (كثيرا) أى خلقا كثيرا وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجلدى الذى هو كشجرة الخلاف لاثمة له، وكالذات البدنية والخطوط النفسانية (وقد نواعته) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية فى تحصيل الحسائس الدنيوية، وأخذ ما فى أيدي العباد برذيلة الحرص والطمع (لكن الراسخون فى العلم) المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالایمان العيانى جال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) من الأحكام الشرعية والأسرار الالهية

(والمقيم الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) يذل قوامهم في أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أي بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كإقمتنا (أو لك ستؤتيهم أجر أعظيما) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قول: (رسلا مبشرين) بتجليات اللطف (ومنذرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أي لئلا يكون لهم ظهور ولساطنة بعد ما حي ذلك بأمداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكيماً) فيفيض عليهم دن صفاته ويقيمهم في ذاته حسماً تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل إليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أي متلبساً بعلمه المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضاً لعدم احتياجهم (وكنى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما أنزل إليك، أو بكل ما يجب الإيمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولاً، والمراد بهم اليهود، وكان الجملة ليان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعتيمهم ﴿وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لانعرفه في كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لاتنسوخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام.

وقرئ (صدوا) بالبناء للفعول ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ بالكفر والصد ﴿ضَلَالًا بَعِيدًا ١٦٧﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاص عنه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما ذكر آنفا ﴿وَطَلَّوْا﴾ محمداً ﷺ بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم.

﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع إليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلصون في النار تخليد الكفار، والآية تنبؤ عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الإعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من أحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطف عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً يأبى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا ١٦٨﴾ إلا طريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التي هي طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كإقال غير واحد: خلقه سبحانه لاعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تمهك إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عومه، والاستثناء متصل

كما اختاره أبو البقاء . وغيره ، وجوز السمين أن يراد بالطريق شيء مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿ خَلَدِينَ فِيهَا ﴾ حاله مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إصالحهم إلى جهنم ، ولو قدر بقيمونه خالدين لم يلتم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ، أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ أَبَدًا ﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أى انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿ عَلَىٰ أَنَّهُ يَسِيرًا ١٦٩ ﴾ سهلا لا صارف له عنه ، وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لا يعاب بهم ولا يبالى ﴿ يَتَنَبَّأُ النَّاسُ ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعامل اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل تمتأ ، ورد جل شأنه عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد ، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيهه على أن المحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر في القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب - يأيها الناس - أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر في حيز الاستدلال ، وإن روى عن بعض السلف أغلي ، وقيل : هو لكفار مطلقا إبقاء للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يسم الأحداث والثبات ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ ﴾ يعنى به محمدا ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدن الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن تكون الباء التعدية أو للسببية متعلقة - بجاء - أى جاءكم بسبب إقامة الحق وقوله سبحانه : ﴿ هُنَّ رِبُّكُمْ ﴾ متعلو، إما بالفعل أيضاً ، أو محذوف وقع حال من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى ، أو كائنا منه سبحانه ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير مخاطبين للإيدان بأن ذلك لتريبتهم وتبلغهم إلى كالمم اللائق بهم ترغيباً لهم في الامثال المابعد من الأمر كما أن في ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك ؛ وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿ فَتَأْمِنُوا ﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء للدلالة على لإيجاب ما قبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو اتوا خيراً لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب الفرما إلى أنه نعت لمصدر محذوف أى إيماناً خيراً لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فإن لهم إيماناً ببعض ما يجب الإيمان به كالיום الآخر مثلاً إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي .

وذهب الكسائي . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الإيمان خيراً لكم ، ورد بأن كان لا تخفف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضته ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع لا يسلبه هذا القائل ؛ وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه بنفس الامر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الموجودات سواء كانت داخلية في حقيقةهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولا أولياً أى كل ذلك له تعالى خلقاً وملكاً وتصرفاً ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها ، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصاح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافى السموات والأرض ، أو فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم ، وقال بعضهم: التقدير (وإن تكفروا) فقد كذبتم عقولكم (فإن الله) سبحانه ماله ما يدل على ما ينافي حالكم واعتقادكم فكيف يتأني الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فات عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ، ولا يتخلو عن بعده .

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ بأحوال، كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولا أولياً ﴿حَكِيماً ١٧٠﴾ في جميع أفعاله وتدابيراته ، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عمهم عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي . وأبو مسلم . وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أى مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه في قوله تعالى :

﴿لَا تَتَّبِعُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وقع منهم جميعاً ، أما النصارى ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه ، وآخرون ثالث ثلاثة ، وأما اليهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير ربه ، ورجع ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نفي فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ الْإِلَاحَ﴾ أى لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ صاحبة الولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين .

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن صاحبة الولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون . بقولاً عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افتري وهو مخالف لما عليه الأكثر في الاستثناء المفرغ فافهم ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ﴾ بالتخفيف ، وقد مر معناه ، وقرئ المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالمسيك وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿عِيسَى﴾ بدله أنه أو عطف بيان له - كما قال أبو البقاء . وغيره - وقوله تعالى :

﴿أَبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من نبوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أى أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿وَكَلَّمَهُ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن . وقتادة \*

وقال الغزالي قدس سره : لسلك مولود سبب قريب وبعيد ، فالأول المني . والثاني قول كن ، ولما دل الدليل على عدم القرب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القرب ، وأوضحه بقوله سبحانه : ﴿أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ أى أوصلها إليها وحصلها فيها ، فجعله كالمنى الذى يلقي في الرحم فهو استعارة ، وقيل : معناه أنه يهتدى به كإهتدى بكلام الله تعالى ، وروى ذلك عن أبي علي الجبائي ، وقيل : معناه بشارة الله تعالى

لتي بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه : (إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة رجلة ألقاها) حال على ما قيل : من الضمير المجرور في (كلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الإضافة، والتقدير و-كلمته ملقياً إياها- وقيل : حال من ضميره عليه السلام المستكن فيأدل عليه (و كلمته) من معنى المشتق الذي هو العامل فيها، وقيل : حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون، والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ عطف على ما قبله وسمى عليه السلام روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه ، وجاء تسمية النفخ روحاً في كلامهم ، ومنه قول ذي الرمة في ناره : وأحبا بروحك \* ومن- متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح ، وهي لا ابتداء الغاية مجازاً لاتبعضية كما زعمت النصارى •

يحكى أن طيباً نصرانياً حاذقاً للرشد ناظر على بن الحسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له : إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلى هذه الآية ، فقرأ الواقدي قوله تعالى : (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعاً منه) فقال : إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصراني فأسلم، وفرح الرشيد فرحاً شديداً، ووصل الواقدي بصلة فاخرة، وقيل : سمي روحاً لان الناس يحيون به كما يحيون بالارواح، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى : (وايدهم بروح منه) على وجه ، وقيل : أريد بالروح الوحي الذي أوحى إلى مريم عليها السلام بالبشارة، وقيل : جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لا من النطفة وصف بالروح، وقيل : أريد بالروح السر كما يقال : روح هذه المسألة كذا أي أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه ، وقيل : المراد ذو روح على حذف المضاف، أو استعمال الروح في معنى ذي الروح ، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف، ونظير ذلك ما في التوراة إن موسى عليه السلام رجع إلى الله، وعصاه قضيب الله، وأورشليم بيت الله ، وقيل : المراد من الروح جبريل عليه السلام، والعطف على الضمير المستكن في (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ، ولا يخفى بعده، وعلى العلات لاحجة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك، ففي إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه : إن أبائكم السماوي يعطى روح القدس الذين يسألونه، وفي إنجيل متى : إن يوحنا المعمدان امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه ، وفي التوراة : قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت ، ففعل فأفاض عليهم من روحه فثبتوا ساعتهم، وفيها في حق يوسف عليه السلام : يقول الملك : هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى عز وجل حال فيه، وفيها أيضاً : إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك • ولعل الروح في جميع ذلك أمر قديم وسر إلهي يفرضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفي وقت يشاء ، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل في زيد : عدل، وليس المراد به الروح الذي به الحياة أصلاً ، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب ، والموت بصورة الكعبش ، ويؤيد ذلك في الجملة ما في إنجيل متى في تمام الكلام على تعمد عيسى عليه السلام : إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جات له في صفة حمامة وإذ بصوت من السماء هذا (٤ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

ابن الحبيب الذى سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم ما يزعجه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس فى بطن أمه : ومافيه من وصفه عليه السلام بالنبوة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه \*

﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ ﴾ وخصوه بالالهوية ﴿ وَرُسُلَهُ ﴾ أجمعين ولا تخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الالهوية ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ﴾ أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما يبنى عنه قوله تعالى : (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمى إلهين من دون الله ) إذ معناه ( إلهين ) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة \*

وحكى هذا التقدير عن الزجاج : والله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود ، وبالثانى العلم أى الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا يختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم ، وأنه واحد بالجوهريّة ، ثلاثة بالاقنومية ، والأقانيم صفات للجوهر القديم ، وهى الوجود ، والعلم ، والحياة ، وعبروا عن الوجود بالأب ، والحياة بروح القدس ، والعلم بالكلمة ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا بأبواب التثليث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلّى لا جزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إلهاً أزلياً مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان كلّى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والإبن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم - فى زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراق أى أشرقت عليه كأشراق الشمس من كوة على بلور \*

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حتى ناطق موجود ، وصرحوا بالتثليث فالملكانية ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وإنما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولده ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض يعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الإله هو المسيح ، وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال فى صدر إنجيله : أن الكلمة صارت جسداً وحلت فىنا ، وقال : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك فى الصورة المشار اليه بقوله تعالى : ( فتمثل لها بشراً سوياً ) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهرأً واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الانسان إلهاً كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئى دون الكلّى ، وأن مريم ولدت إلهاً وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ، ومنهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه . محدث من وجه ، ومن اليعقوبية من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفرقة تارة فتجعله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء . ولا خلاف فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرأة ، ومنهم من قال : إن الوجود الكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أباً وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للأشياء كلها .

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقدوه وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بحسبه وروحه فقتل مقاتله في النصرانية فكانت أوابد اجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته ، فرد عليه الاكسندروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البرك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فانفق رأيهم على شيء فخرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهي تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء . مالك كل شيء . صانع ما يرى وما لا يرى ، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر أبيه الذي يده أنقذت العوالم ، وخلق كل شيء الذي من أجلنا معاشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول واتجه ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث - فها هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للبعث . تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، وتؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى .

وهذه جملة الأقاويل وما لهاؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول بما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والاختلاف بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ماسموا أمانة لأصل له في شرع الانجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من آيات التلاميذ . وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهاف يكذب بعضه بعضاً ويبارضه وينافضه ، وإذ قد عدت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في رددهم تنميماً للفائدة وتأكيذاً لابطال تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الاطلاق اللفظي سمعنا ، والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة : صفة الوجود ، وصفة الحياة ، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لوطولها وبديل الحصر لم يحجبوا اليه سيلا سوى قولهم : بجثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني فلا يمتحن ، ثم هو باطل بما تحقق في وضعه من وجوب صفة القدرة والإرادة والسمع والبصر . والكلام ، فإن قالوا : الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تتعلق لوجود الذات القديمة



وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجواهر من حيث هو معلوم به ، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير بما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضا فان الحياة تجزى عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لا يتخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يتخلو عنه ، ولأنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم ، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم - ولا تعلق لهما بغيره - فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لا من حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به ، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوما لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره في الوجود . والحياة ، فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثه باقيا وهو محال .

وقولهم : بأن الارادة تجزى عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة ، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجوهر القديم . والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة في حالة النوم والاعياء مثلا ، وقولهم : إنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل ، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضا لا اختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل ، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت في المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين .

الاول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لا اختصاصه بعلم لا يشترك فيها غيره ، قلنا : أولا لانسلم ذلك . فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلمنا لكنه قد اخضع عندكم بإحياء الموتى وإبراء الآله والأبرص . وبأمر لا يقدر عليها عليها غيره من المخلوقين بحزمكم ، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها . أو لازمة لها فوجب أن يقال : بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به .

وأما قول المسلمين بالتثليث فى الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يتخلو إما أن يقولوا : إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة . وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك يتمتع بقيام الأدلة على امتناع الهين ، وأيضا فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضا إله أو ألا يقولوا : فان كان الاول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم يجمعون على الثالث ، ويقولون هذا يلزم التريب ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سبيلا . مع أن جوهر القديم أصل والاقيام صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلهاً ، وإن قالوا بالثاني لحاصله يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم : بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيبطل امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد متمتع من جهة الدلالة والالزام ، أما الاول فانهم عند الاتحاد إما أن يقال : يبقاها

أو بعدهما، أو بقاء أحدهما وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما. وإن كان الثالث فلا اتحاد للاثنائية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فقلن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع؛ قلنا: فكيف أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت فليكن ذلك ممتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت ناسوت؟ فقلن قالوا: إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رددها بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فإن لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى \*

الرابع أن الاجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم يخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: يجوز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبديل والتغير فلا يمتنع في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزء دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليها السلام، وعند ذلك فيلزم أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى بعضهم - أو جزئي، فإن كان كلياً فيلزم أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشئ من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئياً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك \*

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أو لاجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اخص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن المسكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - في هذا الإطلاق - لفظي، ثم لا يتخلل إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لاحصاء له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ماهر مفهوم من مثاله،

وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتناعق العلم القديم بالمعلومات ، أو يريد غير ذلك فان كان الاول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع ، وفي جهة من مطرحة شعاعها ، ويلزم من ذلك أن تكون جسما ، وإن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال ، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تناعق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه .

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حتى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث ، وأما من أثبت مهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحث ، والفرق الذي يستند اليه باطل كما علمت ، وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم وحادث ، فطريق رده من وجهين : الاول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلهيا وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كاذبهت اليه الملكانية ، فان كان الاول : فهو ممتنع لعدم الاولوية ، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضا لما تقدم ، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقنوم في الناسوت ، أو بحلول الناسوت في الأقنوم ، أو أنه لا حلول لاحدهما في الآخر ، فان كان الاول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد ، وإن كان الثاني فهو باطل بما يطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث في القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أو لا ، فان قيل : بالأول فإما أن يقال : بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أولا يقال به ، فان قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الاول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن ، وأما قول بعض اليعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانا مما تقدم ، وبنيانه من وجهين : الاول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً . والممكن مستحيلاً . والواجب ممكناً . أو ممتنعاً . والممكن - أو الممتنع - واجبا ، ولم يبق لأحد وثوق بشئ من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً . والعرض جوهر ، واللحم والدم أقنوما ، والأقنوم ذاتا . والذات أقنوما ، والقديم حادثاً . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء . الثاني أنه لو انقلب الأقنوم لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا بالمسيح ، أو زائداً عليه منضياً اليه ، والاول ظاهر الفساد ، والثاني لم يقولوا به : وأما ما نقل عن يوحنا من قوله : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شيء من الأنجيل ، والظاهر أنه كذب ، فانه منزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل ، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه ، وكانت النصارى تقزع إليه على ما تشهد به كتبهم ، فكانه يقول : إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيتنا فإنها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبرها حاضر في جسد بيتنا وهو بطرس .

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجها من العبرانى إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمي فلا حياة لكم بهدى لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمي يثبت في وأثبت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته ، فإن هذا مع قوله : إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئاً من الكلايين لم يثبت ، فلا تحتمل مؤنة التأويل .

وأما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فيما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجرير انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث ، وأما من قال منهم : بأن جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا وصارا جوهر واحد هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً يتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت في النار فلانتمل أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا .

وأما قولهم : إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك يبطل قولهم : إن مريم ولدت إلهاً ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو يدهى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لاكثره فيه ، فالحديث إما أن يكون لعين ما قبل بقدمه ، أو لغيره فإن كان الأول فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديماً لأول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثاني فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى ، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى ، وقولهم : إن مظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسماً بل خيالا كالصورة المرئية في المرأة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت . وأبرأ الأكمه والابرص بما فيه من اللاهوت ، فإذا كان مظهر فيه من اللاهوت لاحقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحديث ما حدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غير حى ، ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقاً ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شئ. باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شئ غيره \*

وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متعبدون . فيان اضطرابها وتناقضها وتهايتها من وجوه : الأول أن قولهم : نؤمن بالواحد الأب صانع كل شئ . يناقض قولهم : وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لاتكاد تخفى ، الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلاق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونها معا مستحيل بيداها العقول لأن الأب لا يتخلو إيماناً يكون ولد الولد لم يزل أو لم يكن ، فإن قالوا : ولد الولد لم يزل ، قلنا : فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئاً لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه اتقن العوالم بيده وخلق كل شئ . الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقض قول المسيح في الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعمله الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال ، الرابع أن قولهم : إن يسوع اتقن العوالم بيده وخلق كل شئ باطل مكذب لما في الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود ، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون سابقاً عليه وأني يسبق المسيح وقد ولدته مريم ١٩ : وأيضاً في الانجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شئ ولا زال يسجبه من مكان إلى مكان وبحول دينه وبين مراده ويطمع في تعبيده له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ ! نعوذ بالله تعالى من الضلالة \*

الخامس أن قولهم : المسيح الإله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار إنساناً وحبل به وولد ، فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لا يتخص بجزء الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحياً فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يتخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فإن زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لأن ناسوته من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يتخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فإن كان الأول لزم لحوق النقائص للباري عز اسمه ، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم وذلك باطل \*

ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص عشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حباله الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لا دلالة عليها ، هب أنا سليناها لهم لكن يقال : أخبرونا مِم هذا الخلاص الذي تعني الإله الأزل له وفعل ما فعل بنفسه لاجله؟ ولمخلصكم؟ وعنخلصكم؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وامتنع من خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهو موهبهم الحسن ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح . والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خلاصوا من أحكام الدار الآخرة فنارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ أكذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الانجيل : لني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالاً فأقول لاهل اليمين : فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لاهل الشمال :

فلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم السادس أن قولهم: وتجنس من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: متى في الفصل الثاني منه: إن يوحنا المعمدان حين عمد المسيح جئت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره \*

السابع أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء وحلت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الانجيل: إذ يقول في قصص الحوار بين في الفصل الرابع عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لانه الذي أعطى الناس الحياة، فوجدنا به حياتنا وحركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن البارئ وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا ينافي كون الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الاموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للبعث تارة أخرى لفصل القضاء بين الاموات والاحياء بمنزلة قول القائل:

لألفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي مازودتني زاداً

إذ زعموا أنه في المرة الاولى يعجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ماتم فكيف يقدر على خلاصهم بجملة في المرة الثانية، العاشر أن قولهم: وتؤمن بعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جعل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، ودموه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن العمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال العمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الايمان؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الآمانية وإظهار ما لهم فيها من الخيانة، ومن أمعن نظره رآها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام:

بطلت أماتهم قرن مضمونها	ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الآله وأشركوا	ديسى به، فالخلف في تعبيرها
قالوا: بأن إلههم عيسى الذي	ذر الوجود على الخليفة ظها
خلق أمه قبل الحلول ببطنها	ما كان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبنائها	أو أن يربي في مواطن حجرها
جعلوه رباً جوهرراً من جوهر	ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا: وجاء من السماء عناية	لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة	فضلاهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء في ظلل الغمام وحوله	شرفاً ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذي يديه أحكم طينه	بالفوق عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبباً ومفضلاً	ووقاه من غي النفوس وشرها

كنتم تحلون الاله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها  
من غير أن يحتاج في تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها  
ويشبهه الاعداء بما لا يرضى من كيدها وبما دهي من مكربها  
هذه أمانتهم وهذا شرحها الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لاحاجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متى التليذ أنه قال : إن المسيح عند ما ودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الآب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتتح الانجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسمة عندنا لانا نقول - على تقدير صحة الرواية ، ودونها خطر الفتاد - : يحتمل أن يراد بالآب المبدأ ، فان القدماء كانوا يسمون المبادئ بالآباء ، ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد روي عن المسيح عليه السلام أنه قال : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم ، وقال : لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء .  
وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه ، ويشير إلى ذلك ما روي أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين : لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تائقين كما أن أباكم الذي في السماء تام ، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام ، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفي كشف الغيب عن الفرق بين البسملة للشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الالهى الواحد الأحد : الغيب المطلق ، فالآب إشارة إلى الروح الذى هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كرتافة الله تعالى ، وروح القدس إشارة إليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوى التافخ في درع مريم عليها السلام ، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه ، والآب هو الابن ، والابن هو روح القدس في الحقيقة . والغيب المطلق مزمع مقدس عن هذه الثلاثة ، فانه سبحانه من حيث هو لا شئ معه ولا يمكن أن يكون معه شئ ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لا من مقام الذات الانفسية .  
ثم لا يتوهم من متوهم أن ثلثات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول ثلثات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم ، وذلك لأن القوم فنعنا الله تعالى بهم مبرون عما نسبته المحجوبون إليهم من اعتقاد التجسيم . والعينية . والاتحاد . والخلول . أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته ، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالماء متمية بمقتضى استعداد ماهية المدومة ولا شئ من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المدومة فلا شئ من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ، وتنعكس إلى لا شئ من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب ، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية ، فلأن الحق تعالى هو ما علمت من الوجود المحض ، الخ ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المدومة ولا شئ من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمتقرب بالماهية المتعين

بجسها ، وما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة البديع بعد بسط : وهذا بذلك على أن العالم ماهو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ماصح كونه بديعاً ، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) انفراد سبحانه بعلمه ونفي العلم عن كل ما سواه فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلدت مفاتيح الغيب بذاتك ، وما لا تعلمه إلا بموقف فلسفة عين الموقف ، وكذا قال غير واحد ، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سود كين في شرح التجليات نقلاً عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحقّقاً لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لسكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته \*

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المدعومة متعيناً بجسها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول \*

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال في كتاب الباء وهو كتاب الهوالاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لامن طريق الممضى ولامن طريق الصورة ، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلي : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرقتها لاتحدت الإلانية واتحاد الإلانية محال ، فشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركبة البسيطة ؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق ، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائم به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك يستحيل عليه القيام بغيره \*

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك في ذلك ، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرأة لتجليه ، وكما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى \*

وهذا نص في نفي الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعتنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا أن كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلاً له ، فإن الظاهر في المرأة خارج عن المرأة بذاته قطعاً بخلاف الحال ، في مجلى فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،



فان الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجمع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قبلي قابلي بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص في قد سجد  
لا هوته حل ناسوتي فقد سني إلى عجبت لمثل كيف ماعدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لاتصل إليها أفهامنا، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام بما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناء على ما حققه الامام الرازي رحمه الله تعالى، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزيز ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ اُنْتَهُوا ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْراً لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزّه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبحانه عن، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزّه عن التشبيه والمثل، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولداً كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه، وقد علمت ما وقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ومن الاتفاقات الغربية ما نقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري نور الله تعالى ضريحه: إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام ومحبة يقينه به فقلب حروفها ونكر معروفها وفرق مألوفها. وقدم فيها وآخر. وفكر وقدر. فقتل كيف قدر. ثم أدبر واستكبر، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر، فقلت له: حيث رخصت البسملة بيننا وبينك حكماً وحزناً منها أحكاماً وحكماً فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها: إنما الله رب المسيح راحم النحر لأمم لها المسيح رب، مابرح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا للمسيح ابن الله المحرر، لا مبرحم للثام أبناء السحرة رحم حز مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الإيمان، فان قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: إيل أرسل الرحمة بلحم، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم، وهو المكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى، ثم انظر إلى البسملة قد تنحبر أن من وراء خلها خيولاً وليوثاً، ومن دون ظلها سيولاً وغيوثاً، ولا تحسبني استحسنت كلمتك الباردة فسجعت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أنتيتك بما يغنيك فيبتك ويسمك ما يصبك عن الإجابة فيصمتك، فعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكتون، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جعلتها كان عددها سبعاً مائة وستة وثمانين فوافق جعلها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التي بعد لامى الجلالة ولا أشرك برى أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسمة بما لم تحط به خيراً ، وجاهك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى .

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعى منه ما ظنه مقوي لما هو عليه أعنى صراط على حقاً تمسكه وقالبناه بما بهتة مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن ( إن يكون ) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان

﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه ، ويان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شئ منها ، ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى : ﴿ وَكُنَّا بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝١٧١ ﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتاج إلى الولد فان الولد يعين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزّه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حقاً وجهلاً \*

﴿ لَنْ يَسْتَنْكَفَ الْمَسِيحُ ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه ، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : « يا محمد لم تيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام ، قال: وأي شئ أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فزلت » والاستنكاف استفعال من النكف ، وأصله : كما قال الراغب - من نكفت الشئ نحته وأصله نحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بحر لا ينكف أى لا يترشح ، ومنه قوله : فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الخلف لم ينكف لعينيك مدمع

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستعمل فيه للسلب قاله المبرد ، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفاً وحمة .

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ ﴾ أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسباً هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضي عياض إلى شرف العبودية بقوله :

وما زادنى عجباً وتبها وكدت بأخصى أطأ الثريا

دخولى تحت قولك : يا عبادى وجعلك خير خلقك لى نيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كاتدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة بإعلت أنفاً . وهو السرفى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته - كما قيل - فائدة جليلة هي كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام بكنى في انصاف موصوفها بها تحقيقاً مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دواها \*

وعما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال في رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أخبارنا يسوع المؤمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام ، وقال مرقس في إنجيله : قال يسوع : إن نفسي حزينة حتى الموت ، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى ، وقال : أيها الأب كل شيء بقدرتك آخر عني هذا الكأس لكن لا تريد لا لأريد ، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى ، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مشول ، وهو مصل والله تعالى مصلى له ، وأى عبودية تزيد على ذلك ، ونصوص الاناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ماموضع ، والله تعالى در أبى الفضل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبي ورسول قد خصه مولاه  
 طهر الله ذاته وحباه ثم أتاه وحيه وهداه  
 وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه  
 هكذا شأن ربه خالق الخالق بكن خلقهم فنعم الاله  
 والآناجيل شهادات وعنه إنما الله ربه لاسواه  
 كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجي رضاه  
 ليس يحاول ليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه  
 إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاء

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله : ( ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صدقة كاتياً كالنار الطام ) وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً ( وَلَا الْمَلَكُ الْمُقَرَّبُونَ ) عطف على المسيح كما هو الظاهر أى لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر في ( يكون ) أو ( عبداً ) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ما ذهب إليه الأكثرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى ، واحتج بالآية القاضي أبو بكر . والحليمي . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السياق . وقواعد المعاني . وكلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشار كين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص ( المقربون ) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفى فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني ؛ قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : ما فعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكفي لدفع حجة الخصم ، وأما كون السياق والسياق يخالفه فليس بشئ . لأن المحجب قال : إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال في الانتصاف : وفيه نظر. لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كانت أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد من صنف في هذا المعنى \*

وقد كان طار عن بعض الأئمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة لأفضل في الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحيث لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسيلاً إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل يتعين الثاني . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً انتهى \*

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية في أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حرك العرش ، وأمن هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بالأعلى الآحاد وأن المدعى ليس لإدالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيباً ، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاني على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً بل لوعكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة - كما قال في الانتصاف - ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تهديداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيرها ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التناهي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستثنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كاستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : ( ولا الملائكة المقربون ) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفاضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدا ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة .

وهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلماً . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيت عن أذى المسلم فقد يقال ذلك من خواصه احتراماً لدين الإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوب عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولورتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوى الذم في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلاً ، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقتضيه هذا النهي عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فإن قلت : ولا مسلماً لم تجدده فائدة ولم تعلمه غير ما علمته أولاً ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيرها ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : ( ولا تقل لهما أف ) استغناءً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلق بلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهاز لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأيد شاهدأ سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لاكثر أهل السنة . والشيعه التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكّن والاقداره وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحياناً الموتى . وأبرأ الأكمة . والابرس ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقاً وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من حملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقداره أنه تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلها عليها سافها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولأم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولأم ، ولذلك قال سبحانه : ( خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها ، ففي استقام اشتغال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى •

وبالجملة المسألة سعية ، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية ، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويل وجوده عسر .

وقد ذكر الأمدى في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نصاً وإنباتاً ، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي نعمده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البضاوى : الأولى عندى التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه ، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنباء جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق - كما قال شيخ الاسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى بما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) هـ

وقيل : التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرُ ﴾ أى عن ذلك ، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للإيدان بأن ما له محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ما قيل : قوله تعالى : ( يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجاً ) ، والاستكبار على ما أشار إليه الزجاج - وتقدم - دون الاستنكاف ؛ وجاء في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال : إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » هـ

وللناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى في شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال : وعليه فالمنقضى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر ، وتكبر الكبر للنوعية ، والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة لإرادة عين الأول ، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم بحكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فان جنساً يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المنبة ، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز ، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه ثلاث يومه انحصار الكبر المذموم في النوع المذكور هـ

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأنعام انتهى ، والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ فَسَيُشْرُكُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلاً على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدها لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلاق جميعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال : بالتفصيل غير مطابق للبصطلح لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازة ويكون قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ) الخ تفصيلاً للجزاء كأنه قيل : ومن يستكف عن عبادته فيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها \*

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمي الجراء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستكفاف المناسب لما قبله وما بعده لتلنيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن يتقص منها شيئاً أصلاً ، وقرئ (فيسحشرهم) بكسر الشين وهى لغة ، وقرئ - فسحشرهم - بنون العظمة ، وفيه التفات (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة ويأعطاهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر \*

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفهم أجورهم يدخلهم الجنة . وي زيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع اليهم المعروف في الدنيا ، (وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنَفُوا) عن عبادة الله تعالى (وَأَسْتَكْبَرُوا) عنها (فَيُعَذِّبُهُمْ) بسبب ذلك (عَذَابًا أَلِيمًا) لا يحيط به الوصف (وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا) إلى أمورهم ويدبرو مصالحهم (وَلَا تَصِيرُ الْإِصْرُ) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه (يَأْتِيهَا النَّاسُ) خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تحزله صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لتمثل ولا عذر لمعتذر (قَدْ جَاءَكُمْ) أناكم ووصل إليكم (بِرُهَانٍ مِنْ رَبِّكُمْ) أى حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل \*

وأخرج ابن عساکر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو الذي صلى الله عليه وسلم ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، ومن - لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة - بجاء - أو بمحذوف وقع صفة مشبهة - لبرهان - مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعية بحذف المضاف أى كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضمير مخاطبين لظاهر اللطف بهم والايذان بأن يحجى ذلك لترتيبهم وتكميلهم \*

(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ) بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الوساطة إظهار لكل اللفظ بهم ومبالغة في الأعداء (نُورًا مَبِينًا ۝ ١٧٤) وهو القرآن - كما قاله قتادة ومجاهد والسدي - واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك

به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلاً للبغاية العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بين نفسه مستغن في ثبوت حقيقته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقيقة الحق وطلان الباطل ، مهدي للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وعبر عن ملاسته للمخاطبين تارة بالحجى المستند اليه المنهني عن كمال قوته في البرهانية كأنه يحى نفسه فيثبت مائت من غير أن يحى به أحد، ويحى على شبه الكفرة بالابطال والآخرى بالانزال الموقع عليه الملائم لحقيقة كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لـ كمال تشريفه - قاله - ولا ناشيخ الاسلام - والأمر على غير ذلك التقدير هـين ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ﴾ حسبما يوجب البرهان الذي جاءهم ﴿وَأَعْتَصَمُوا بِهِ﴾ أى عصموا به سبحانه أنفسهم مما يردى من زيغ الشيطان وغيره .

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعنى النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ أى ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لاقتضاماً لحق واجب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز فـ ظمة (في) لتشبيه عموم الثواب وشمله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار - قاله الشهاب - والبحث في ذلك شهر (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿وَفَضَّلَ﴾ أى إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك \* ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَى اللَّهِ﴾ أى إلى الله عز وجل، والمراد في المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ١٧٥﴾ هو الاسلام والطاعة في الدنيا، وطريق الجنة في الآخرة ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال في الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للسرعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلى \*

وفي وجه انتصاب (صراطاً) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أى يعرفهم (صراطاً) ، وقيل : إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة هـ

ومن الناس من جعل (إليه) متعلقاً بمقدر أى مقربين إليه ، أو مقرباً إليهم على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالاً من (صراطاً) ثم قال : ليس لقولنا : (يهديهم) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلاً من (إليه) وتعبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (يهديهم) طريق الاسلام موصل إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلاً من الجار والمجرور فافهم ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ أى - في السكالة - استفتى عن ذكره لوروده في قوله تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكُلَّةِ﴾ والجار متعلق بـ (يفتيكم) ، وقال الكوفيون : ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في السكالة ، وقد مر تفسير السكالة في مطلع السورة ، والآية نزلت في جابر بن عبد الله إذ أخرجه عنه ابن أبي حاتم . وغيره \*



وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لأعقل فتوضاً ثم صب على فمقلت ، فقلت : إنه لا يرثني إلا ثلاثة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسياً في تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن الكلاله حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » ( **إِنْ أُمِرُوا فَالْكَ** ) استئناف مبين للفتيا ، وارتفع ( امرؤ ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : **لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ** صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ويجوز الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ، وقال الحلبي : يصح كونه حالاً منه : ( **وَالْكَ** ) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالاً من الضمير المستكن في ( هلك ) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : ( **قُلْ لَوْ أَنَّمْ تَمْلِكُونَ** ) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممنوع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر للمعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقيد له ، أما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كال مؤكدة لما سبق ، وإذا دار الاتباع والتقيد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للدؤك بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلي ، وواقفه الحلبي ، وقال السفاقي : الأظهر أن هذا مرجع لا موجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لانه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا تراث النصف بطريق الفرضية ، وتنبه بعض المحققين بختار العموم بأنه تخصيص من غير تخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسد لئلا الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلا نه يسقط الاخت ، وأما البنت فلا أنها تصيرها عصبه فلا يتعين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصبية لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقاً ولا مفعولاً ، وأيضاً الكلام في الكلاله - وهو من لا يكون له ولد أصلاً - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي قيم ، فلا بد للتخصيص من تخصص وأن به؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ( **وَلَهُ أُخْتٌ** ) عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالاخت الاخت من الابوين والاب لأن الاخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة .

( **فَلَهَا نَصْفُ مَا تَرَكَ** ) أي بالفرض والباقي للعصبه ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبه ، والفاء واقعة في جواب الشرط ( **وَهُوَ** ) أي المرء المفروض ( **يَرِثُهَا** ) أي أخته المفروضة إن فرض هلا كما مع بقائه ، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى : ( **إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ** ) ذكر أن أو شيء ، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لإثباته لها في الجلة فإنه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كالم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذا صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «الحقرا الفرائض بأهلها فما بقي فلا» ولي عصبه ذكر» ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلَاثَانُ مِمَّا تَرَكَ كَمَا عَطَفَ عَلَى الشَّرْطِيَةِ الْأُولَى، وَالضَّمِيرُ لِمَنْ يَرِثُ بِالْأَخَوَةِ، وَتَثْنِيَّةٌ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْمَعْنَى وَحُكْمٌ مَفُوقُ الْاِثْنَيْنِ كَحُكْمِهَا، وَاسْتَشْكَلَ الْإِخْبَارُ عَنْ ضَمِيرِ التَّثْنِيَةِ بِالْاِثْنَيْنِ لِأَنَّ الْخَبَرَ لَا يَدُ أَنْ يَفِيدَ غَيْرَ مَا يَفِيدُهُ الْمُبْتَدَأُ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ سَيْدُ الْجَارِيَةِ مَالُكُهَا، وَضَمِيرُ التَّثْنِيَةِ دَالٌّ عَلَى الْاِثْنَيْنِ فَلَا يَفِيدُ الْإِخْبَارُ عَنْهُ بِمَا ذَكَرْ شَيْئًا، وَأَجِيبُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ الْاِثْنَيْنِ تَدُلُّ عَلَى مَجْرَدِ التَّعَدُّدِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِكَبَرٍ أَوْ صُغَرٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَوْصَافِ فَكَانَتْ قِيلَ: إِنَّهَا يَسْتَحِقُّانِ مَا ذَكَرَ بِمَجْرَدِ التَّعَدُّدِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ آخَرَ وَهَذَا مَقِيدٌ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْإِخْفَشُ، وَرَدَّ بِأَنَّ ضَمِيرَ التَّثْنِيَةِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا فَعَادَ الْأَشْكَالُ، وَرَوَى مَكِّي عَنْهُ أَنَّهُ أَجَابَ بِأَنَّ ذَلِكَ حَمْلٌ عَلَى مَعْنَى مَنْ يَرِثُ، وَأَنَّ الْأَصْلَ وَالتَّقْدِيرَ إِنْ كَانَ مِنْ يَرِثُ بِالْأَخَوَةِ اِثْنَيْنِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ يَرِثُ ذَكَورًا وَإِنَاثًا فَيَأْتِي: وَإِنَّمَا قِيلَ: (كَانَتَا) وَ(كَانُوا) لِمُطَابَقَةِ الْخَبَرِ بِمَا قِيلَ: مَنْ كَانَتْ أُمُّكَ، وَرَدَّ بِأَنَّهُ غَيْرُ صَحِيحٍ وَلَيْسَ نَظِيرُ الْمَثَالِ، لِأَنَّهُ صَرَحَ فِيهِ بِمَنْ وَلَهُ لَفْظٌ وَمَعْنَى: فَمَنْ أَتَى رَاعَى الْمَعْنَى وَهُوَ الْأَمُّ وَلَمْ يُوَثِّقْ لِمُرَاعَاةِ الْخَبَرِ، وَمَدْلُولُ الْخَبَرِ فِيهِ مُخَالَفُ الْمَدْلُولِ الْأَسْمَ بِخِلَافِ مَا مَحْنُ فِيهِ فَإِنْ مَدْلُولُهَا وَاحِدٌ • وَذَكَرَ أَبُو حَيَّانٍ لِنُخْرِيجِ الْآيَةِ وَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ أَنَّ ضَمِيرَ (كَانَتَا) لَا يَعُودُ عَلَى الْاِثْنَيْنِ بَلْ عَلَى الْوَارِثَيْنِ، وَثُمَّ صَفَةً مَحْذُوفَةً لِاِثْنَيْنِ، وَالصَّفَةُ مَعَ الْمُوصُوفِ هُوَ الْخَبَرُ، وَالتَّقْدِيرُ (فَانِ كَانَتَا) أَيْ الْوَارِثَتَانِ (اِثْنَتَيْنِ) مِنَ الْاِخْوَاتِ فَيَفِيدُ إِذْ ذَاكَ الْخَبَرَ مَا لَا يَفِيدُهُ الْأَسْمَ، وَحُذِفَ الصَّفَةُ لِفَهْمِ الْمَعْنَى جَائِزٌ، وَالثَّانِي أَنَّ يَكُونُ الضَّمِيرُ عَائِدًا إِلَى الْاِثْنَيْنِ بِمَا ذَكَرُوا - وَيَكُونُ خَبَرٌ (كَانَ) مَحْذُوفًا لِدَلَالَةِ الْمَعْنَى عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ حَذْفُهُ قَلِيلًا، وَيَكُونُ (اِثْنَتَيْنِ) حَالًا مُؤَكِّدَةً، وَالتَّقْدِيرُ فَإِنْ كَانَتَا أَيْ الْاِخْتَانِ لَهُ أَيْ لِلرَّءِ الْهَالِكِ، وَيَدُلُّ عَلَى حَذْفِ لَهُ (وَلَهُ أُخْتُ) •

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجُلًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ أَصْلُهُ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً وَأَخَوَاتٍ فَلِلْمَذَكَرِ بِقَرِينَةٍ (رَجُلًا وَنِسَاءً) الْوَاقِعَ بَدَلًا، وَقِيلَ: فِيهِ اِكْتِفَاءٌ ﴿بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ﴾ حُكْمُ الْبِكَلَالَةِ أَوْ أَحْكَامُهُ وَشَرَائِعُهُ الَّتِي مِنْ جَمَلَتِهَا حُكْمُهَا، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ أَبُو مُسْلِمٍ ﴿أَنْ تَضَلُّوا﴾ أَيْ كِرَاهَةُ أَنْ تَضَلُّوا فِي ذَلِكَ وَهُوَ رَأْيُ الْبَصْرِيِّينَ وَبِهِ صَرَحَ الْمُرَدُّ •

وذهب السكاساني والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا في طرفي (أن) أي لثلاث تضلوا، وقيل: ليس: هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (بين) أي بين لكم ضلالكم، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالفتات إلى أول السورة وهو (يا أيها الناس اتقوا ربكم) فإنه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إني نذرت لكم ضلالكم فاتقوا في أمركم فإن الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايضة، فكان الظاهر بين لكم الحق إلا أن يقال: بيان الحق واضح وبيان الضلال خفي فاحتجج إلى التنبيه عليه، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطي أن حسن الختام في هذه السورة أنها ختمت بأسية الفرائض، وفيها أحكام

الموت الذي هو آخر أمر كل حي وهي أيضاً آخر منازل من الأحكام ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها أحوالكم المتعلقة بهيأكم ومما تدرك (دَلِيلٌ ١٧٦) مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم \* هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الذين كفروا) ستر وأما اقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أى الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) لحرامتهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من السكال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطان استعدادهم (ولا يهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لاجتذابهم اليها بالطبيعة (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) نهى لليهود . والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان في دينهم ، أما اليهود فتعمقوا في الظواهر . ونفى الباطن لخطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا في الباطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والباطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعي اليه (وكلته ألقاها إلى مريم) أى حقيقة من حقائقه الباطنة عليه (وروح منه) أى أمر قدسي يهزه عن سائر التفاصيل ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافع لهم من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحاً كاملاً مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فإن أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمية فما سمي عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكتبته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالى والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهو يته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقدار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي وروحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشعرائي في الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك ينافي التوحيد الحقيقي ، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فإن وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعليه عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أى أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له في الوجود (له مافى السموات ومافى الارض) أى مافى سموات الأرواح وأرض الاجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) في مقام التفصيل إذ كل ما ظهر فهو يمكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما في مقام الجمع فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا . ولا . . . . .

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيته ويستكبر بظنائه في الظهور بصفاته (فسيحشرهم إليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفتنوا بالكلية في عين الجمع ( فأما الذين آمنوا ) الإيمان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات ( وعملوا الصالحات ) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها ( فيوفيههم أجورهم ) من جنات صفاته ( ويزيدهم من فضله ) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء ( وأما الذين استكفوا ) وأظهروا الانانية ( واستكبروا ) وظفوا فقال قائلهم : أنار بكم الأعلى معروفته نفسه ( فيعذبهم عذاباً أليماً ) باحتجابهم وحرمانهم ( يأبأها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ) وهو التوحيد الذاتي ( وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ) وهو التفصيل في عين الجمع ؛ فالأول إشارة إلى القرآن ، والثاني إلى الفرقان ( فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به ) ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار ( فسيدخلهم في رحمة منه ) وهي جنات الافعال ( وفضل ) وهو جنات الصفات ( ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً ) وهو الفناء في الذات أو الرحمة - جنات الصفات ، و - الفضل - جنات الذات ، و - الهداية إليه صراطاً مستقيماً - الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة ، ولا حجر على أبواب الذوق ، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزهه الدلاء ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ، ونسأله التوفيق لفهم كلامه ، وشرح صدورنا بوعايد إحسانه وموائد إنعامه لا رب غيره ولا يرجى إلا خيره \* .

### \*) ( ٥ — سورة المائدة ) \*

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب . وهي مدنية في قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر . والشعبي : إنها مدنية إلا قوله تعالى : ( اليوم أكملت لكم دينكم ) فانه نزل بمكة \*

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال : « نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كسفتها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحي » وأخرج غير واحد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة ، والفتح ، وقد تقدم أنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر مانعده ، وليس في ذلك شيء مرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان \* ، من \* . واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شيء ، وعن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضي الله تعالى عنهما ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ) ، وأخرج ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : ( فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى .

وعدة أيها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين ، واثنان وعشرون عند غيرهم ، ووجه اعتلائها بسورة النساء - على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً. وضماً. فالصريح عقود الأنكحة . وعقد الصداق . وعقد الحلف . وعقد المعاهدة والأمان ، والضمنى عقد الوصية . والوديعة . والوكالة . والعارية . والاجارة ، وغير ذلك الباطل في عموم قوله تعالى : ( إن الله يأمرم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ) فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل : يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت ، وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود ، ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك ( يا أيها الناس ) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتبذيل المكي ، وأول هذه ( يا أيها الذين آمنوا ) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام . وشبه المكي أنسب \*

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة . وآل عمران ، فثانك اتحاداً في تقرير الأصول من الوحداية والنبوة ونحوهما ، وهاتان في تقرير الفروع الحكيمية \*

وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك ، وافتتحت النساء بيده الخلق ، وختمت المائدة بالمتنهي من البعث والجزاء ، فكأنها سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المتنهي ، ولهذا السورة أيضاً اعتلاق بالفاتحة . والزهاوين كما لا يخفى على المتأمل \*

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ) الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام به، ويقال : وفى . وفى . وأوفى بمعنى ، لكن في الميزمبالغة ليست في المجرد ، وأصل العقد الربط محسباً ، ثم تجوز به عن العهد الموثق ، وفرق الطبرسي بين العقد . والعهد ، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون إلا بين اثنين ، والعهد قد يفرد به واحد ، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال : أحدها أن المراد به العهود التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وثانيها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم كعقد الإيمان . وعقد النكاح . وعقد البيع . ونحو ذلك ، وإليه ذهب ابن زيد . وزيد بن أسلم ، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم ، وروى ذلك عن مجاهد . والربيع . وقادة . وغيرهم ، ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والانجيل مما يقتضى التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به ، وروى ذلك عن ابن جريج . وأبي صالح ، وعليه فالمراد من ( الذين آمنوا ) مؤمنو أهل الكتاب ؛ وهو خلاف الظاهر ، واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكليف والأحكام الدينية ، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما بما يجب الوفاء به ، أو يحسن ديناً ، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندباً أو وجوباً ، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام . وأوفق بعموم الفائدة \*

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه - كما في الكشف - من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الإجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم ، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكليف الدينية في الأصول والفروع. ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكني، وتعقب بما لا يخلو عن نظر \*  
 وزعم بعضهم أن فيه نزع الخلف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك، والامر فيه هين، وفي القول بالعموم رغب الراغب - كما هو الظاهر - فقد قال: العقود باعتبار المعقود، والعاقدة ثلاثا: أضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجب العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل اليه إما بيديه العقل، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى: (وإذا أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرب أوجب الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: علي أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال عليه السلام: وإذا حلفت أحكم على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: علي أن أقتل فلانا المسلم، فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجبا فانهم ولا تغفل ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِيْمَةً الْأَنْعَامَ﴾ شروء في تفصيل الاحكام التي أمر بإيفائها، وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش، وبه البهيمة - من ذوات الارواح ما لعقل له مطلقا، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمى (بهيمة) لعدم تميزه وإيهام الامر عليه \*  
 ونقل الامام الشعراي عن شيخه على الخواص قدس سره ان سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أهنم على غالب الخلق لأن الامر أهنم عليها، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى.

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذي أربع من دواب البر. والبحر، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب خز أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعترض بأن البهيمة اسم جنس، والأنعام نوع منه، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهي مستبعدة، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة لحسنه - كدنية بغداد - فإن لفظ بغداد لما كان غير عرري لم يهدمعناه أضيف اليه مدينة لبيان مساهمة وتوضيحه - وكشجر الأراك - فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلفظ زائد مستهجن، وهنا لما كان الأنعام قد يخص بالإبل إذهو أصل معناه على ما قيل، ولذا لا يقال: النعم إلا لأضيف اليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لإرادة الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الاتياب، وروى ذلك عن الكلبي. والفراء، وإضافتها إلى الأنعام حيثنذ للملازمة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملازمة المشبه اختصاصا بينهما، أو بمعنى من البانية على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايقين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها في مناط الحكم، وقيل: المراد بهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها.

وهي ميتة، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر - وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم - فيكون مفاد الآية صريحاً حل أكلها، وبه قال الشافعي، واستدل عليه بغير ما خبر، ويفهم منها حل الأنعام، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لظهور العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر.

وفي الآية رد على المجوس فأنهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا: لأن ذبحها لإيلام، والإيلام قبيح خصوصاً لإيلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم . وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الطلبة دون النور، والتناسخية لم يجوزوا صدور الإيلام منه تعالى ابتداءً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من افتراق الجرائم، والتزموا أن البهائم مكلمة عالمة بما يجري عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف.

وزعم البعض منهم أنه مامن جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث إليهم من جنسهم، بل زعم آخرون أن جميع الجادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ما تقررته من الخير والشر، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشيرازي إلى السادة الصوفية، وأبي أهل الظاهر ذلك كل الإباء، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تألم وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون، ولا ينبغي أن ذلك مصادم للبدية ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة، وأجابوا بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه، والتحسين . والتقيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيهما في علم الكلام، وكذا القول بالنور والطلبة، وقال بعض المحققين: لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلاً جعل شيء مادونه غذاء له مأذونا بذبحه وإيلامه اعتناءً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يخلق إلى سرها طائر الأفكار، وقال بعض الناس: الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد لإحلال الانتفاع بجملها . أو عظمتها . أو صوفها . أو الكتل، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان،

نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى: ﴿لَا مَأْتِلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبيته، ويسرى الإجمال إلى ما تقدم، ولكن ذلك ليس محل النزاع، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف مخفوف . (مايتلى) أي (لا محرم مايتلى عليكم)، وعنى بالمحرم الميتة (وما أهل لغير الله به) إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة، أو من فاعل (يتلى) أي (لا مايتلى عليكم) آية تحرمة لتكون (ما) عبارة عن بهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو، وجوز اعتبار التجوز في الاستناد من غير تقدير وليس بالبعيد؛ وأما جعله مفرغاً من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد - كما قال الشهاب - جداً، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءً على الظاهر لأن المتلو لفظ، والمستثنى منه ليس من جنسه؛ والا كثرون على الأول، ومحل المستثنى النصب، وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿غَيْرَ مَحْلَىٰ الصَّيْدِ﴾ حال من الضمير في (لَكُمْ) على ما عليه أكثر المفسرين، و(الصيد) يحتمل المصدر والمفعول، وقوله تعالى: ﴿وَأَتَمَّ حَرَمٌ﴾ حال عما استكن في (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الأشياء لا يحلن الاصطياد، أو أكل الصيد في الاحرام ، وفسر الزمخشري عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحلنا لكم بعض الأنعام في حالة امتناعكم عن الصيد (وأنتم حرم) لثلا يكون عليكم حرج ، ولم يحل الإحلال على اعتقاد الحل ظانمته أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومرتبه منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه فلا يخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الأربلي رحمة الله تعالى عليه .

واعترض في البحر على ماذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد بهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحره ، ودفعاً به مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الإحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال ؟ فيكون ييما لا نعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزمخشري بالصريحة في ذلك ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من (الأنعام) ما هو أعم من الانسي والوحشي مجازاً أو تعليقاً أو دلالة أو كيفما شئت ، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد في الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولا يخفى أنه توجيه وحشي لا ينبغي لخرقة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب ( غير ) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحرج ، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً - وجه \* .

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف النام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالا من فاعل أحلنا المدلول عليه بقوله تعالى: (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأنتم حرم) أيضاً حالا من مقدر أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم وليس يبعد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال في اللفظ .

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسباً نسبياً فلا يجوز وقوع الحال منه ، فقد قالوا : لو قلت : أزل الغيث مجيئاً لدعائهم على أن مجيئاً حال من فاعل الفعل المبني للفعول لم يجوز لأسباب على مذهب القائلين : بأن المبني للفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بعضهم حالا من الضمير المجزور في (عليكم) ويرده أن الذي (يتلى) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها ، ونقل العلامة البيضاوي عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صيغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إماماً من الضمير في (لكم) أو في (أوفوا) إذ لا جواز لاستثناءه من (بهيمة الأنعام) وعلى الاول يجب أن يخص البهية بما عدا الأنعام مما يائثلها ، أو تبقى على العموم لكن



بشرط إدارة المماثل فقط في حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى: (وَأْتَمَّ حَرَمَ) من تمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في (محلى) ليصح الاستثناء إذ لا صحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضى أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيها هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكليف الواردة في الحج ، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي ، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبي - وأبو حيان - لا متعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من ( بهيمة الأنعام ) على وجه عينه ، وأنه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى: إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تحريمها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أكل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلين الصيد .

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى: (غير محلى الصيد) من باب قولهم: حسان النساء ، والمعنى النساء الحسنان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل - صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في الحل ، وأحرم أى دخل في الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالاً بتحليل الله تعالى ، وبجاء أفل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأنهم ، ومن الثاني أعشبت الأرض . وأبقلت ، واغد البعير ، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءً ثانياً ، ثم إن كان المراد (بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع ، أو الظباء . ونحوها فتصل على تفسير المحل بالذى يباغ الحل في حال كونهم محرمين ، ﴿فان قلت﴾ ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذى في الحرم لا يحل أيضاً؟ ﴿قلت﴾ الصيد الذى في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرم ﴿فان قلت﴾ ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يعمر عليه رسمه في المصحف بالياء والوقف عليه بها ؟ ﴿قلت﴾ قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالالف ، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى . وتعقبه السفاقي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء ، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفزون من زيادة أو نقصان في الرسم ، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها ليس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للوصف وهو غير مقيس ، وقال الحلبي: إن فيه خرقاً للإجماع فانهم لم يعرفوا غير إلا حالاً ، وإنما اختلفوا في صاحبها ، ثم قال السفاقي: ويمكن فيه تحريجان : أحدهما أن يكون غير استثناء منقطعاً ، و(محلى) جمع على بابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد، أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد ، والثاني أن يكون متصلاً من (بهيمة الأنعام) ، وفي الكلام حذف مضاف ، أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وَأْتَمَّ حَرَمَ) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف ، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وَأْتَمَّ حَرَمَ) ، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً ، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محي الصيد محله كما قال تعالى: (تقيمكم الحرم) أي والبرد، وهو تخريج حسن.\*  
هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض \*

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝ ١ ﴾ من الأحكام حسب مقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحریم دخولاً أولاً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلا فهو متعدد بالباء ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من شعائر الحريم عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهي اسم لما أشعر، أي جعل شعاعاً وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومراعى الجار. والطواف. والمسعى، والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام. والطواف. والسعى. والحق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب في إحلالها، والمراد منه التهاون بجرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هي الصفا والمروة، والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ أي لا تحلوه بأن تقاوتوا فيه أعيادهم من المشركين - جازى عن ابن عباس. وقائدة - أو بالنسي. كما نقل عن القتيبي، والاول هو الاول بحال المؤمنين.\*  
واختلف في المراد منه قليل: رجب، وقيل: ذوالقعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائي. والبلخي، وإفراذه لإرادة الجنس ﴿ وَلَا الْهُدًى ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالتمنع. من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدي إلى السكبة من إبل. أو بقر. أو شاء، وهو جمع هدية - بكسرى. وجدية - وهي ما يحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءً على دخوله في الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالى قد يتساهل فيه، وتعظيماً لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ جمع قلادة وهي ما يقبله الهدى من نعل. أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهي البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءً بها، أو التعرض لنفس القلائد البالغة في النهى عن التعرض لذواتها كما في قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبي علي الجبائي أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب التصديق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم: وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتي أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يقتلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يقتلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يقلدون به كما كان المشركون يفعلونه في جاهليتهم ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ أي ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أي قتال قوم أو أذى قوم (آمين) \*

وقرى - ولا آتى البيت الحرام - بالاضافة ، (البيت) مفعول به لا ظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ حال من المستكن في (آمين)، وجوز أن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحل عليه لأن الموصوفة تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول، فلو تأخر لم يمنع ليجئ بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره، وتنكير (فضلا، ورضوانا) للتفخيم، و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بحذوف وقع صفة - لفضلا - مغنية عن وصف ما عطف عليه بها، أى فضلا كائناً من ربهم ورضوانا كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة .

وفي الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعتراض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح في تجارتهم، ومن الرضوان ما في ذمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد ما في الزعم أيضاً لكنه لما أمكن حمله على ما هو في نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت - كما قال السدى وغيره - في رجل من بنى ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مة تدعون الناس؟ فقال ﷺ: إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لي أمراً لا أقطع أمراً دونهم ، ولعلني أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبى غادر وما الرجل مسلم، فبرسح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قدلفها الليل بسواق حطم      ليس براعى إبل ولا غنم  
ولا بخوار على ظهر قطم      باتوا نياماً وابن هند لم ينم  
بات يقاسمها غلام كالزلم      مدمايح الساقين تمسح القدم

فطلبه المسلمون فبيجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الحطيم وأصحابه فدوّنكموه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا « وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة في فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأذن الله سبحانه الآية « واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون في الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً في القتال على تقدير تسليم ما في حيز التعليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) ، وقيل : بأية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين ما يعم المسلمون ، والمشركين ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ في حق المشركين خاصة .

وبعض الآئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق في الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل، والرضوان بما يناسب الفريقين، وقرأ حميد بن قيس الأعرج . تبتغون . بالناء على خطاب المؤمنين ، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في ( لا تحلوا ) على أن المراد بيان منافاة حلالهم هذه للنهي عنه لا تنقيح النهي بها ، واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم ورحمهم ، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن رحيم يحرمهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى . وإشارة إلى ما مر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط ، وقال شيخ الاسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير ( آمين ) على قراءة الخطاب للإيمان إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى ، وفي ذلك من تعليل النهي وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهي عنه ما لا يخفى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه : ( وأنتم حرم ) ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخل هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فإذا أدبت فادخلها أى إذا أدبت أبيض لك دخولها ، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير .

وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن ، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء . والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارقة ، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة ، ثانيها أنه للجواب لأن الصيغة تقتضيه ، ووروده بعد الحظر لا تأثير له ، وهو اختيار القاضي أبي الطيب . والشيخ أبي إسحاق . والسمعاني . والإمام في المحصول ، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفراييني في كتابه عن أكثر الشافعية ، ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء . وأكثر المتكلمين ، وثالثها الوقف بينهما ، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر ، ولا يبعد على . مقاله الزكشى . أن يقال هنا يرجوع الحال إلى ما كان قبل ، كما قيل في مسألة النهي الوارد بعد الوجوب . ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال : إنه مبالغة في صحة المباح حتى كانه واجب ، وقيل : إن الأمر في مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كأنه قيل : اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء ، وقرئ . أحللتهم . وهو لغة في حل ، وعن الحسن أنه قرئ . ( فاصطادوا ) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها ، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس ، وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة حمزة بل آمال لا مالة الطاء ، وإن كانت من المستعلة ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحرمكنم كما فسر به قتادة ، ونقل عن ثعلب . والكسائي . وغيرهما ، وأنشدوا له بقوله :

ولقد طعنت أبا عينة طعنة ( جرمت ) فزارة بعدها أن تعظبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه ، وإلى الآخر بعلی ، وقال الفراء . وأبو عبيدة : المعنى لا يكسبنكم ، وجرم جار مجرى كسب في المعنى ، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال : جرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمته . ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه ، وهو السبب في إثارة ههنا على الثاني ، ومنه الجريمة ، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وقديقال : أجرمت ذنباً على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أكسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله ( لا يجرمنكم ) بضم الياء ﴿ شَتَّانَ قَوْمٌ ﴾ بفتح النون ، وقرآن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بسكونها ،

فيهما احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة - يجوزان - ولا يكون لفعل متعدٍ كما قال س، وهذا متعدي إذ يقال: شنته، ولا دلالة له على الحركة على بعد، وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو - لويته ليانا - بمعنى مطلته، والثاني أن يكونا صفتين ن فعلان في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً - حمار قطوان عسر السير، وتيس عدوان ثير العدو - فإن كان مصدرًا فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أي إن تبغضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى ماعل أي إن يبغضكم قوم، والأول أظهر - كما في البحر - وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض، وإضافته يائية ليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البغيض من بينهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهزة بتقدير اللام أن أنه علة - للشنان - أي لأن صدوكم عام الحديبية، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو بكسر الهزة على أن (أن) رطية، وما قبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكه وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكه مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، ذلك كقوله تعالى: (إن كنتم قوماً مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم، وأن يكون على أهره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن (يجرمكم شنان قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه نهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به حمرة، وهذه - كما قال شيخ الإسلام - آية بينة في عموم (آمين) للمسكرين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على نصيبه بهم ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعويلاً على الظهور، وإيماءً إلى أن المقصد الأصلي منع دور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القرم مراعاة لجانهم، وأن على نذف الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إمامجر، أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم لصدكم بكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي، أو لاحذف، والمسبك ثانی مفعولي يجرمنكم) أي لا يكسبنكم ذلك اعتدائكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنان عما نسب إليه لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وأكده، فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال السببية، ويقال: لا أرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور ٥ ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) بين ما تقدم وبين هذا النهى المتعلق . ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند الحرم لا تعرضهم، وإذا حللتم أنتم وهم فشانكم وإيأهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيع لكم تعرضهم حيثذ، وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهي عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للإيدان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الإحرام كآنتها حرمة الاصطياد بل هي باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكيفية . بذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ عطف على (ولا يجرمنكم) من حيث المعنى كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صدقتم عنه وتعاونوا على العفو والاعضاء، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

يلا لالكلام ، فدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : ( فانها من تقوى القلوب ) ويدخل  
مفو والإغضاء أيضاً دخولا أولاً ، وعلى العموم أيا ضاحل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾  
مع النهي كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام \*  
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنى العالية أنهما فسرا الإثم بترك ما أمر به وارتكاب ما نهى  
نه ، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية  
سارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء في جميع الأمور التي من  
بها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي ، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني \*  
﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢ ﴾ لمن لا يتقيه ، وهذا في موضع التعليل لما قبله ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة  
﴿ حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه : (الإلا ما تبلى عليكم) والمراد تحريم  
كل الميتة ، وهي مفارقة الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَالدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل  
لجاهلية يعملونه في المباخر ويشوونه ويأكلونه ، وأما الدم غير المسفوح كالكدب فباح ، وأما الطحال فالأكثر من  
بلى لإباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمة ، ورويت الكراهة فيه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وابن مسعود  
رضي الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر ، وأخذ داود وأصحابه بظااهره فحرموا اللحم وأباحوا  
غيره ، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال : «من أكل لحماً  
لخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل» وهو غريب ، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر  
لبس الزنار ، وفيه تأمل ﴿ وَمَا أَهْلَ لَيْعٍ اللَّهُ بِهِ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه ، والمراد بالاهلال هنا  
ذكر ما يذبح له - كاللوات والعزى - ﴿ وَالْمُنْحَنَقَةُ ﴾ قال السدى : هي التي يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة  
تختنق فتموت ، وقال الضحاك . و قتادة : هي التي تختنق بجبل الصائد فتموت \*  
وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنها : كان أهل الجاهلية يختنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين ،  
والأولى أن تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُودَةُ ﴾ أى التي تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس  
رضي الله تعالى عنها . و قتادة . و السدى ، وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه  
وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّدَةُ ﴾ أى التي تقع من مكان عال أو في بئر فتموت ﴿ وَالنَّطِيعَةُ ﴾ أى التي  
ينطحها غيرها فتموت ، وتأوها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين :  
إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل - كف خضيب . وعين كجيل - وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ،  
ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرئ . والمطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فأت ، وفسر  
بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ما أدر كتموه  
وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبح وذكيته ؛ وعن السيدين السندين الباقر . والصادق رضى الله تعالى  
عنهما أن أدنى ما يدرك به الذكاة أن يدرك وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . و قتادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل : أن يضطرب بعد الذبح لاقته ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم . والخنزير . وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل : هو استثناء من التحريم لأمم المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم .  
وروى ذلك عن مالك . وجماعة من أهل المدينة ، واختاره الجبائي ، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمرى بمحدد ، والتفصيل في الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت بمصاصته لم يحل .  
وقرأ الحسن : ( السبع ) بسكون الباء ، وابن عباس رضي الله تعالى عنها . وأكيل السبع . \*

( وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصْبِ ) جمع نصاب كحمر . وجمار ، وقيل : واحد الانصاب كطنب وأطناب ، واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها - فعلى - على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل : هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و( على ) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام .  
واعترض بأنه حيثن يكون كال تكرار لقوله سبحانه : ( وما أهل لغير الله به ) والأمر في ذلك حين ، والمرصوف معطوف على المحرمات ، وقرئ ( النصب ) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً ، وقرئ بفتحين ، وفتح فسكون ( وَأَنْ تَيْسِقَسُوا بِالْأَزْلَمِ ) جمع زلم - كجمل - أو زلم - كصرد - وهو القدح ، أي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم - كما روى عن الحسن . وغيره - إذا قصدوا قفلاضربوا ثلاثة أقداح ، مكتوب على أحدها : أمرني ربي ، وعلى الثاني نهاني ربي . وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء . فان خرج الأمر مضوا لحاجتهم ، وإن خرج الناهي تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فعني الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام ، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاؤل ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب التفاؤل .  
وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا ما فعلوا فلها صار حراماً ، وقيل : لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد - برئ - الله تعالى ، وجهالة وشركا إن أريد به الصنم ، وقيل : لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به ، واعتراض بأننا لا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا الله ، ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجيين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستشارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها . ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة ، ولا قائل به .  
وقال الإمام رحمه الله تعالى : لولم يحزم طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرة لأنه طلب للغيب ، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول بجواز الاستشارة بالقرآن - بأنه لم ينقل فعلها عن السلف ، وقد قيل : إن الإمام مالكاً كرهاها . وأما ما في فتاوى الصوفية نقلاً عن الزندوسقي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضي الله تعالى عنه . \*

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : - من أراد أن يتفاهل بكتاب الله تعالى فليقرأ ( قل هو الله أحد ) سبع مرات ، وإيقل ثلاث مرات : اللهم بكتابك تفاهلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرني في كتابك ماهو المكتوم من شرك المكنون في غيبك ، ثم يتفاهل بأول الصحيفة - ففي النفس منه شيء .

وفي كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات مأخرجه القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه ، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلاً ، وفي إخراج النساء لأنها تقول : إنها فيما ذكر لطيب النفوس والبرائة من التهمة في إثبات البعض ولو اصطالحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفي استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعي في ذلك ، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك في موضعه .

والحق عندى أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمة ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لا يخلو عن تشاؤم ، وليس بتفاهل محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلاً بل هو من باب الدخول في الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شيء يعمل عليه عن الصدر الأول ، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح ، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف بما يخبرون به من الحوادث المستقبلية محذور وليس من علم الغيب ولا دخولا فيه ، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب ، ونقل الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون للإنسان رأي من الجن يخبره به بما يستترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ ؛ الثاني أن يخبره بما يطرأ ويكون في أقطار الأرض وما خفي عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لا يبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالهما ، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون ، والنهي عن تصديقهم والسباع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالى في بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عزاف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها - كالزجر . والطرق بالحصى - وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى •

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تطويل الشريعة والظن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ماهو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطتهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولا شك أن ذلك لا يكتفي في القرض والوقوف على جميع الأوضاع ، ومانقضيها مما يتعدى الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصاء المعلومة أى طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك علي بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم ، ورجح أنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكماب فارس التي يتقارمون بها •



وعز وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزله فى الشر ﴿فَسُقْ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿الْيَوْمَ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأذمة الآتية ، وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد وابن زيد ، وكان - يارواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه - عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل : يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة ثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان ، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : ﴿يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع . والمراد انقطع رجائهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الحباثت وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله .

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجع هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿فَلَا تَحْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَأَخْشَوْهُمْ﴾ أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتسبتم معصيتى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تحافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتنزيل ما أنزلت . ويان ما بينت لكم فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً ، ومضى - روحى فداء - إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم . وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شبة عن عنترة أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكاني أنا كُنَّا فى زيادة من ديننا فأما إذا كل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت ، ولا يحتاج بها على هذا القول على إبطال القياس - كما زعم بعضهم - لأن المراد بالإكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستبطن منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وقناة أن المعنى ( اليوم أكملت لكم ) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين - واختاره الطبرى - وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلاله وهى آخر آية نزلت ، واعترض بالمنع ، وتقديم الجار للإيدان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصالحتهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى قوله تعالى : ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكَ نِعْمَتِي﴾ وليس الجار فيه متعلقاً - بنعمتى - لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله ، وقيل : متعلق به ولا بأس بتقديم معمول المصدر إذا كان ظرفاً ، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها

آتين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : يا كال الدين ، وقيل : يا عطاءهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى ( أتممت عليكم نعمتي ) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : ( وأتممت عليكم نعمتي ) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ أي اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار •

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الإيمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدم في الخير حتى يجيء الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فاتصّب حالاً ، و ( الاسلام ) و ( ديناً ) مفعولاً ( رضيت ) إن ضمن معنى صير ، أو ( ديناً ) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من ( لكم ) والجملة - على ما ذهب إليه الكرخي - مستأنفة لامعطوفة على ( أكلت ) وإلا لكان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . ولئن صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع . والجمهور على العطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه في غدير خم : من كنت مولاه فعلي مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسائتي وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاؤه الخبر شاهدة على ذلك في مبتدا الأمر ، فعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلي مولاه وزاد على ذلك - كما في بعض الروايات - لكن لادلالة في الجميع على ما يدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتي إن شاء الله تعالى غير بعيد •

وقد بسطنا الكلام على في كتابنا النفعات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم في هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الا والى عليه عليه ﴿ قَنَ اضْطَرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات وما بينهما ، وهو سبع جل - على ما قال الطيبي - اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضى ، والاضطراب الوقوع في الضرورة ، أي فن وقع في ضرورة تناول شيء من هذه المحرمات ﴿ في مَحْمَصَةٍ ﴾ أي جماعة تخمض لها البطون أي تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِأَيِّمٍ ﴾ أي غير مائل ومنحرف اليه ويختار له بأن يأكل منها زائداً على ما يمسك ريقه ، فإن ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقاتدة رضى الله تعالى عنهم - وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عادياً بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجاً في معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذ به بأكله وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم عليه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَكُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحالات التي ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقي في سننه . وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذه رداءه فخرجه إليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذن لك قال : أجل ولكننا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يا رسول الله ماذا يجعل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأزل الله تعالى يسألونك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى . وسعد بن خيشمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافاً لابي حيان ، فاندفع ما قيل : إن السؤال ليس بما يعمل في الجبل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أى جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضيم النية دون ضمير المشكك الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ النية كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمسئول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمأكل ، وقيل : إن المسئول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أَحَلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ أى ما لم تستخبه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخي ، وعن أبي علي الجبائي . وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من المأكولات والذبائح والصيد ، وقيل : ما لم يرد تحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الإجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب - على هذين القولين - بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذى أحل بعطفه على ( الطيبات ) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لأحاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمه مما يتعلق بالمعل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزحشرى أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا ييطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه كما تقول - غلام من يضرب أضرب - كما تقول - من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما) مسكن من وضع الظاهر موضع ضمير ( ما علمتم ) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للوصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، (الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها - كما قال أبو البقاء - للبالغة ، وهي صفة غالبية إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواصب من سباع البهائم والطير ، وهو من قولهم : جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم ، وقيل : سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً .

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنها . والسدى . والضحاك . وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة .

أنها السكاب فقط ﴿ مُكْبَلِينَ ﴾ أى مدبلين لهذا الصيد ، والمكبل مؤدب الجوارح ، ومضربها بالصيد ، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه ؛ ولأن كل سبع يسمى كلباً على ما قيل ، فقد أخرج الحاكم في المستدرك - وقال : صحيح الاسناد - من حديث أبي نوفل قال : « كان لخب بن أبي لخب يسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم ساطط عليه كلباً من كلابك - أو تلك - فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال : إني أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا امتاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فاتزعه وذهب به » ، ولا يخفى أن في شمول ذلك لسباع الطير نظراً ، ولادالة في تسمية الاسد كلباً عليه . وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به ،

واتصابه على الحالة من فاعل ( علمتم ) ، وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن المكبل لا يقع إلا على التحرير في عليه ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا ( مكبلين ) بالتخفيف من أكلب ، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿ تَعْلُمُونَهُنَّ ﴾ حال من ضمير ( مكبلين ) أو استئنافية إن لم تكن ( ما ) شرطية وإلا فهي معترضة ، وجوز أن تكون حالا ثانية من ضمير ( علمتم ) ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل في حالين وفيه نظر ، ولم يستحسن جعلها حالا من ( الجوارح ) بل فصل بينهما .

﴿ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذى خلقه فيهم جل وعلا ، وقيل : المراد مما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بأرسال صاحبه . وينزجر بزجره . وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه .

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغي أن يكون مكبلاً فقيهاً أيضاً ، و - من - أجلية ، وقيل : تبعيضه أى بعض ما علمكم الله ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلبة مينة للبضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو خبر للبسماء ، ومن - تبعيضه إذ من الممسك مالا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ما ذكره بديهي ؛ و ( ما ) موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف أى أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و ( عليكم ) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء مجازى ؛ والتقييد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهم ، وعلامته أن يأكل منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال : « سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك ، فإن أكل منه فلا تأكل ، فأنما أمسك على نفسه ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والشعبي . وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازي ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل السكب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن السكب تستطع أن تضربه ، والصقر لا تستطع أن تضربه ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . واليئ : يؤكل وإن أكل السكب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبي وقاص . وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أن إذا أكل السكب ثلثه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير - لما علمت . كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ؛ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى وقيل : - لما أمسن - أى سموا عليه إذا أدر كنتم ذكاته ، وقيل : للبصير المفهوم من - كلوا - أى سموا الله تعالى على الأكل - وهو بعيد - وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللندب عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى شأن محرماته ، ومنها : أكل صيد الجوارح الغير المعلنة ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء - أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم - والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها ، وإظهار الاسم الجليل لتزيرة المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إثربان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد - المحافظون لدينهم - أعز من الغراب الأليئ وهم مثابون فيه . فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية « أن عرفة بن نبيك التميمى قال : بارسل الله إبنى وأهل بيئ مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إلى حاجة أقتله أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعدل قد كانت قبلى رسل كلهم يضطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنه فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهلها واتبعت على نفسك وعيالك حلالها فان ذلك جها ، فى سبيل الله تعالى » واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربها للصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ السكب للصيد وقيس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحل صيد السكب المحسوس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ طلب المحسوس . أوباه . أو قصره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المحسوس ، وإنما قال الله تعالى : ( تعلمونن بما علمكم الله ) ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيْسَ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم بما ذكر أمس \*

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى . ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانيا ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم مايتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة - كما روى عن ابن عباس . وأبى الدرداء . وإبراهيم وقادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين - وبه قال الجبائى . والباغى . وغيرهم \*

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن المراد به الذبائح لأن غيرها لم يختلف في حله، وعليه أكثر المفسرين، وقيل: إنه مختص بالحجوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروي عند الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وبه قال جماعة من الزيدية، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال صاحباه: الصابئة صنفان: صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة، وصنف لا يقرأون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق. وابن أبي شبة. والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال: «كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكح نسائهم» وهو وإن كان مرسلًا، وفي إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقي - عليه يؤكد، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهود والنصراني إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير. وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: لا تحل وهو قول ربيعة، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبي. وعطاء - قال: فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون \* وقال الحسن: إذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل.

فقد أحل الله تعالى لك ﴿وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ﴾ قال الزجاج. وكثير من المتأخرين: إن هذا خطاب للمؤمنين، والمعنى لا جناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم، فلا تصلح الآية دليلًا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم، وقد علقه سبحانه بهم فيها كعلق الحكم بالمؤمنين، واعتراض على ظاهره بأنه إنما يأتي لو كان الإطعام بدل الطعام فإن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعًا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المتبدا، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حتى للمسكين وضربك شديد زيدًا فكيف جاز (وطعامكم حل لهم) وعن بعضهم فإن قيل: ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بيان؟ أجب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم، فإن لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم، ثم نسخ ذلك في شريعتنا، فالآية بيان لنا لأهل ما كان محرما أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خبراً أو نحوه وقالوا: هو حلال في شريعتنا، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا: إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره، فخلص المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحلته لكم، وهذا التفسير معنى قول السدي وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ عطف على الطيبات. أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء، والمراد بهن عند الحسن. والشعبي. وإبراهيم العفائف، وعند مجاهد الحرائر، واختاره أبو علي، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو أولى لأنني ما عداهن، فإن نكاح الإماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق، وكذا نكاح غير العفائف منهن، وأما الإماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (٩٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وإن كن حريات فهو الظاهر ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنها : لا يجوز نكاح الحريات ، وخص الآية بالذميات ، واحتج بقوله تعالى : ( لا تجدد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ) والنكاح مقتضى البودة لقوله تعالى : ( خلق لكم من أنفسكم أزواجا وجعل بينكم مودة ورحمة ) قال الجصاص : وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة ، وأصحابنا يكرهون مناة أهل الحرب ، وذهب الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى : ( ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ) ولقوله سبحانه : ( ولا تمسكوا بعصم الكوافر ) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن ، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات ، وذلك أن قوماً كانوا يتخرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك ، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنها أيضاً ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبأباه النظم ، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المنة وملك اليمين ، ووظوئهم حلال بكلا الوجهين عند الشيعة ، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر ، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه في ذلك ، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة ، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال : « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام » .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن جابر بن عبد الله « أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال : تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن » .  
وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أن يتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب ؟ فقال : ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لابد فاعلاً فليعمد إليها حصناً غير مسافحة ، قال الرجل : وما المسافحة ؟ قال : هي التي إذا لمع الرجل إليها بعينه اتبعته « ( إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ) » أى مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنها . وغيره - وتقيد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها للاحتراز ، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً ، ولعله أقرب من الأول ، وإن كان المآل واحداً ، و ( إذا ) ظرف لحل المحذوف ، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أى ( إذا آتيتموهن أجورهن ) حللن لكم « ( مُحْصِنِينَ ) » أى أعفاه بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل ( آتيتموهن ) وكذا قوله تعالى :

« غَيْرَ مُسَافِحِينَ » ، وقيل : هو حال من ضمير ( محصنين ) ، وقيل : صفة - لمحصنين - أى غير مجاهرين بالزنا ، « وَلَا مُتَخَذِيْنَ أَحْدَانًا » أى ولا مسرين به ، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى ، وقيل : الأول نهى عن الزنا ، والثاني نهى عن مخالطتهن ، و ( متخذى ) يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على ( مسافحين ) وزيدت لالتأكيد النفي المستفاد من غير ، ويحتمل أن يكون منصوباً عطفاً على ( غير مسافحين ) باعتبار أوجه الثلاثة « وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ » أى من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الاسلام التي من جعلتها مابين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرم ، ويمتنع عن قبولها « فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ » أى الذى عمله واعتقد أنه قربه له إلى الله تعالى .

﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَيْرِينَ ه﴾ أي الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى: (اليوم أحل لكم الطيبات) الخ تظليفاً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه، وتعليقاً على من خالف ذلك، لحمل الإيمان على المدى المصدري وتقدير مضاف - كإقيل - أي بموجب الإيمان، وهو الله تعالى ليس بشئ، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرفع مبتدأ، و(من الخاسرين) خبره، و(في) متعلقة بما تعلق به الخبر من السكون المطلق، وقيل: بمحذوف دل عليه المذكور رأى خاسرين في الآخرة، وقيل: بالخاسرين على أن أُل معرفة لاموصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها، وقيل: يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله: ربيته (١) حتى إذا مات معدداً كان جزائي بالعصا أن أجلدوا

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) بالآيمان العلمي (أوفوا بالعقود) أي بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي: أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات، والرياضات والمحاسبات، والحراسة في الخطرات، والرعاية في المشاهدات، وقال بعضهم: (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة، وعقد اللسان بالثناء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل: أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ما سواه، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الحيانة (أحلّت لكم بهيمة الأنعام) أي أحل لكم جميع أنواع التمتع والحظوظ بالنفوس السليمة التي لا يغلب عليها السبعة والشره (إلا ما يتلى عليكم) من التمتع المنافية للفضيلة والعدالة (غير على الصيد وأتم حرم) أي لا متمتعين بالحظوظ في حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجلال والجلال (إن الله يحكم ما يريد) فلا يرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدي إلى سبيل رشد (يا أيها الذين آمنوا) لا تحلوا شعائر الله من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أي لا تتخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه (ولا الهدى) وهو النفس المستعدة للمعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهي ما قلده النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها، وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آقن البيت الحرام) وهم السالكون، وإحلالهم بتفجيرهم وشغلهم بما يصدم أو يكسهم (يبتغون فضلاً من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضواناً) بتجليات الصفات، (وإذا حللتم فاصطادوا) أي إذا رجعتكم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أي لا يكسبكم بغض القوى الفسائية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها، وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعتها، أو لا يكسبكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (رتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياساتها، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فإن ذلك يقطعكم عن الوصول، وعن سهل أن (البر) الإيثار (والتقوى) السنة (والإثم) الكفر (والعدوان) البدعة، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه (البر)

(١) قوله: «ربيته» الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر، فلعل «ما»

زبدت من قلبه اه



الإيمان (والتقوى) الاخلاص (والإثم) الكفر (والعدوان) المعاصي، وقيل: (البر) ماتوا فوق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والإثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطي إلى الشهات (واقفوا الله في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي خواد الشهوة بالسكينة فانه رذيلة التفريط المنافية للعلقة (والدم) وهو الفتح بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وسائر وجوه التمتع بالحرص والشره وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الاعمال التي فعلت رياءاً وسمعة (والمختنقة) وهي الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، (والموقوذة) وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والتطيحة) وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً (وما أكل السبع) وهي الأفعال التي هي من ملائمت القوة الغضبية من الأنفة والحية النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمارجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطلبوا السعادة والكمال بالخطوط والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعي (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدّر يجعلها عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول السكّال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدوكم عن طريق الحق (فلا تخشَوْهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتناولوا مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم) أكلت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الاقياد للامحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة في غمضة، وهي الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لأثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق \*

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهي الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية (مكبلين) معلين لها على اكتساب الفضائل (تعلبونها مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدي إلى السكّال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموهم لأهل الفرق جمعاً، ولاهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهي النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتهم من أجورهن) أى حقوقهن من السكّال اللائق بهن والحقن من المحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان) بل قاصدين تسكيلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحة وإفاضة ما المعارف من غير ثمة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويتمتع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو في الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بديانهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أى إذا أردتم القيام بها والاستغفار بها، فبعد عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها إيجازاً، وفائدته الإيجاز والتنبية

على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فغير عن أحد لازمي الشئ بل لازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن في السلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الإجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخنس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمدتُ فعلته يا عمر ؟؟ ، يعني بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث في البذل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلة في التيمم لم يكن البذل بدلاً ، وقوله تعالى : (فلم تجدوا ماءً) صريح في البدلية ، وبعض المتأخرين أن في السلام شرطاً مقدراً أي (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملائمة - طف (وإن كنتم جنباً فاطهروا) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب بالحدث من السنة ؛ واستبعد لاجتماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الأمر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقي . والحاكم (١) عن عبد الله بن حفظة الغسيل « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهر أكان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث » ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولاً الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولاً ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرأ بما يدل على الوجوب عليه الصلاة والسلام أولاً ؛ ونسخه عنه آخرأ لا يخلو عن شئ كالاتفي .

وأخرج مالك . والشافعي . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعني النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكي عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا يتوضئون كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأبى استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكر ، والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) أي أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لما لك فلا يتوقف حقيقة عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس في ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ذلك أي ذلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بذلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر

المتوضئين إلا بالدلك \*

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقيق وصول الماء فلو تحقق لم يجب - بحال - ابن الحاج في شرح المنية - ومن الغريب أنه قال : باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ بالتلج على العضو فإنه قال : يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلًا أصلاً ويعد قيامه مقامه ، وحد الوجه عندنا طولاً من مبدأ سطح الجهة إلى أسفل اللحيين ، وعرضاً ما بين شحمتي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجهة وهو مشتق منها ، واشتقاق الثلاث من المزيد - إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أكل الدين : إن ما ذكرنا من منع اشتقاق الثلاث من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير ، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كبتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولها خلافاً لأبي يوسف ، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربهما ، وعنه مسح ما يلاقي البشرة ، عنه لا يتعلق به شيء ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وعن أبي يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل السك ، قيل : - وهو الأصح - وفي الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب \*

وقال في البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في السكته ، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقة لا يجب غسل الذقن ، وفي البقال : لو قص الشارب لا يجب تخليله ، وإن طال وجب تخليله ، وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ما تحته بخلاف اللحية فإن إعافها هو المسنون ، وعد شيخ الإسلام المرغيناني في التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل : تبع للقم ، وقال أبو جعفر : ما نكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه ، وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن . وقتادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وغيرهم ، وقيل : الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولاً ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر ، وما بطن كداخل الأنف والقم : وكذا ما قبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً ، بل قال بعضهم : يكره ، نعم يخطر في الذهن رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله ، وأنه كان سبياً في كف بصره رضي الله تعالى عنه ﴿ وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْعَرَّاقِ ﴾ جمع مرفق بكسر الفتح أنضح من عكسه ، وهو موصل الذراع في العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أي يتسكاً عليه من اليد ، وجهه والفقهاء على دخولها \*

وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل : (إلى) بمعنى مع كما في قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصاري إلى الله) ، وقيل : هي إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الأصول المقررة أن مابعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخله في المسمى فتدخل ، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قاص فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة ، والایمان تنبى على العرف ، وجاز أن يخالف العرف اللغة . وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها ، وجاءت وما بعدها غير داخل ، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول ، وعليه التحويين ، ودخول المرافق ثابت بالسنة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها \* ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر ، واستدل بتعارض الاشباه وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً أيضاً فلا تدخل بالشك ، وحديث الإدارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر ، وأيضاً على ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيكون اقتضاه عليه السلام على المرفق وقع بياناً للبراد من اليد ، فيتعين دخول ما أدخله - واغسل يدك للأكل - من إطلاق اسم الكل على البعض اعتياداً على القرينة .

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع ، بل والآية أيضاً يجعل (إلى) غاية للترك المقدّر بناماً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الأشهر لغة ، وكأنه عني بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود المخالف بعد ، وعدوا داود - وكذا الامام مالك رضى الله تعالى عنه من ذلك - ولى في عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول ، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلاً كما لو فقد اليد مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل ما بقي من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدي فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزم بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقی قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار في الضيق الوجوب ، وفي الجماع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن . أو طين . أو يجين جاز في القروي والمدني على الصحيح المفق به - كما قال الدبوسى - وقيل : يجب لإصا

الماء إلى ما تحتها إلا الدرر لتولده منه \* وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن المهام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شعبة ، وفي النوازل يجب في المصرى لا القروي لأن دسومة أظفار المصرى ممانعة من وصول الماء بخلاف القروي ، ولو طالعت أظفاره حتى خرجت عن رموس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، ومالا فلا ، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق ، فلو غسل من رموس الأصابع لم يصح وضوؤه \*

وقد حكى ذلك الطبرسى في مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة ، ولا أجدهم في ذلك متمسكاً ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ، قيل : الباء زائدة لتعدى الفعل بنفسه ، وقيل : للتبعض ، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها تجزئ لذلك ، وأنشد :

شرب بماء البحر ثم ترفعت متى لجم خضر لمن نثج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعض في المتعدى ، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين ماروياً وسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توساً فمسح بनावيته ؛ والكتاب مجمل في حق الكمية فالتحقق بياناً له ، والشافعي رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا يجعل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة روايتان : على ناصيته . وبناصيته ، والأولى لا تقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل - مسح على الخفين - عليه أيضاً ، ولا قائل به هناك عندنا . وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع في الباء كالأية ، ويعود التبعض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضى الله تعالى عنه « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توساً وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسعى بالناصية ، ومثله مارواه البيهقي عن عطاء « أنه ﷺ توساً فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال : ناصيته » فانه حجة وإن كان مرسلًا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل ؟ بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم من جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائمة لجواز الأقل لفعله مرة تعليلًا للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتاج إليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فإن الباء فيها للتبعض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للإصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعض ، فإن الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً بخلاف ما إذا كان في ضمن الإصاق كما فيها نحن فيه ، فإن لإصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلم ٥

وفي بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب لإصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللاكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه . والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإصاق إلى المحل حيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح يبل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا بأصبعين - على ما قيل - لا يجوز خلافاً لزفر ، وعلوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجوز أقل من الربع ، والمشهور في ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع . والاثنين غير معمل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا ما مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسميان بدأ بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن - كما قال ابن الهمام -

لكنه يقتضى تعين الإصابة بالبد وهو متنف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال : عدم الجواز بالأصبع بناءً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين ، فإن الماء يتحمل بين الإصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الفائز إيمابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناء مائلاً ناوياً للمسح جاز ، والماء يمتد عند أبي يوسف لأنه لا يبطئ له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمله .

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فإنه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العامة شئ تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الأوزاعي : والثوري جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دليل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجَلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ وهما العظماء النابتان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكعاب - وهي الجارية التي تبدو ثديها للهود - وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كدوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق ، وهذا صحيح في الحزم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، فأما في الطهارة فلا شك أنه ما ذكرنا ، وفي الأرجل ثلاث قرأت : واحدة شاذة . واثنان متواتران : أما الشاذة فالرفع - وهي قراءة الحسن - وأما المتواتران فالنصب ، وهي قراءة نافع . وابن عامر وحفص . والكسائي . ويعقوب ، والجر وهي قراءة ابن كثير . وحزة . وأبي عمرو . وعاصم ، وفي رواية أبي بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الإمام الرازی : فنقل الفقهاء في تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبي . وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الراجح فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما . وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصري . ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجرافة تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرأس فكما وجب المسح فيها وجب فيها القول إنه جزء بالجوارح في قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كان ثبيراً في عرائن وبله كبير أناس في مجاد مزمل

باطل من وجوه : أو لها أن الكسر على الجوارح معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، ولام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس بما فيها استشهدوا به ،

وفي الآية الآمن من الالتباس غير حاصل، وثالثاً أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمام حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضى المسح أيضاً لأن العطف حينئذ على محل الروس لقربه فينتشار كان في الحكم، وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد. ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: وأعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرض الأرجل محدود إلى السكبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن السكب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلبوا أن السكبين عبارة عن العظمين النابتين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى \*

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالع لا يطبق العروج إلى شأوى ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والاذهان، فليست الكلام في تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبل حالك، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ويده أمانة التحقيق: إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباق أهل الاسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولاً. وهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول: ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما وتوجه إلى الدلائل الأخرى من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة. وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند الثقلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأمنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصاري. وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح الله تعالى مابك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فاذا عطف الأرجل على الروس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة وقد فرق الله تعالى بين الأجزاء الممسوحة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟ وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الروس - وكان الفرض في الروس المسح الذي ليس بغسل - فلا خلاف - وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثاً أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلًا. ورابعاً أن استشهد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعا لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الظهور بلفظ موجز ، ولم يحز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضاً فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضي أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأننا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة. وشرعاً، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الاعضاء ، لكننا ندعي أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة. والشرع ما ياباه ، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم ، وعن الثاني بأننا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي ، وقالوا: في آية (لا تقربوا الصلاة وأتمسكوا حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل) : إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي - وهو الأركان المخصوصة - وفي المعطوف بالمعنى المجازي - وهو المسجد - فانه محل الصلاة ، وادعي ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرؤوس بالمعنى الحقيقي ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي ، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك في معنيتين ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر ؛ ولا يشك أن في الآية حينئذ إيهاماً ، ويبعد وقوع ذلك في التنزيل لأننا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعليه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإيهام ، فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابتدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ، والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشيع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجيب \* وعن الرابع بأننا لانسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فان تمسحت يوم ذلك أيضاً بناءً على مقاله من أن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضاً سلمنا ذلك لكننا لم نقصر في الاستشهاد على ذلك ، ويكفي - مسح الأرض المطر - في الفرض \*

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للمجاورة ، واعترض أيضاً من وجوه : الأول . والثاني . والثالث ما ذكره الإمام من عذ الجبر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بحملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيداً ، وأكرمت خالداً . وبكراً يجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لامكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف ينجح إليه أو يجعل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الاخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأثبتوا جوازاً جز الجوار ، وقالوا بوقوعه في الفصحح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع



ثبوته في كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافي ، وعن الثاني بأننا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة نعم قال بعضهم : شرط حسنة عدم الالتباس مع تضمن نكته وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بمسحوح إذ المسح لم يوجد مفعلياً في كلامهم ، ولذا لم ينع في آية التيمم ، وإنما يغني الغسل ، ولذا غني في الآية حين احتج إليه فلا يرد أنه لم ينع غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولأقول المرتضى : إنه لا مانع من تنسيه ، والنكته فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في التعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم يحيط ) بحر ( محيط ) مع أنه نعت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات ( كلهم ) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بحر - ظم - على ماحكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى : ( وحوور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ) على قراءة حمزة . والسكاني ، وفي رواية المفضل عن عاصم فانه مجرر بحوار (أكواب وأباريق) ومعطوف على ( ولدان مخلدون ) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) في حال القد منجوب

بحر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرة ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثر في الفصحى حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وعلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ( وامسحوا برءوسكم ) متعلقة بجملة الغسولات فإن كان معناها . وامسحوا الأيدي بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من الغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون نكته وهي هنا ما أشرنا إليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى السكبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخف اعتبر مانعاً سرية الحدث إلى القدم فهي طاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً ، وأيضاً المسح على الخف لا يجب إلى السكبين اتفاقاً ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجرى عليه المسح لأنه لا يجرى على ساقه ، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ، والقلب لا يميل إليه ، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية ، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل ( برءوسكم ) فيكون حكم الرءوس والأرجل ظهماً مسحاً . الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي فلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين ، والظاهر العطف على الغسولات

والمدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلو بقراءة الجر ، قلنا : إنها لاتصلح دليلاً لما علت ، والثاني إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (بروسكم) جاز أن نفهم منه معنى النسل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

يا ليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورعاً

فان المراد وحاملاً رجعاً ، ومنه قوله :

إذا ما الغايات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكلن العيونا ، وقوله :

تراه كأن مولاه يجودع أنفه وعينه إن مولاه كان له وفر

أى يفق عينه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة عما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحون معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لا أقم بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج ما يقرى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرساً رهان ، قيل له : إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة سوى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا » •

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم أغسل رجليك » وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي . وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضييقها ولا الحمل على التقيّة لأن المخاطب بذلك شيعي خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال : يا علي خلل بين الأصابع » •

ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوءه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فان أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب : ولا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا النسل ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قرأته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا النسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح - إلى أبي العالية . وعكرمة . والشعبي - زور وبهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين النسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشوير، وقد نشر رواة الشيعة هذا الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الحرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح المبرش في الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من اعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح، ولا الجمع، ولا التخيير الذي نسبته الشيعة اليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائما، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقا، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضع مسحا على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصالح الاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو لم يجزأه واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطعم على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام، وما روى عن أحمد ابن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلا قال: يا صبيعين من أصابه هكذا إلى الكعبين أيجزى؟ قال: لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك بما روته الامامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يعول على خبر من أخبارهم»

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا - النفحات القدسية في رد الامامية - على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة يقين دون المسح، وذلك لأن الغسل يحصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالرجة المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الاحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم - بناء على قواعدهم - أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصر على المسح فقط، وزعم الجلال السيوطي أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعا أولاً ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ماشاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو مسحوة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يتلبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءةتين وفهوهما، وشوهد وتعرف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، وسمع منهم، واشتهر فيما بينهم .  
وقد قال عطاء : والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) مغسولة أو مسحوة على التردد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء \*

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره ، ونقله بما قدمناه ، فأعرف الرجال بالحق لالحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضي ذلك ، والقول بوجودها يقتضي زيادة في النص ، والزيادة فيه تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عندنا لكثيرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المروزي - فإذا لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضي الإيجاب لأن معنى قوله تعالى: (إذا قم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاء لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون - وعليه المول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاختصاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعابدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونها طاهراتين للصلاة ، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولاً؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه وإثباته ، قلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لالذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العودة؟ وباقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينو ، ومن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد ، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا ثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط نية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فرق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الأول أن التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق بدون خلاف الوضوء ، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى: (ماء طهوراً) وقوله سبحانه: (ليطهركم به) فيثبت أن يكون القياس فاسداً أيضاً \*

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينو المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنائز وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فأنما ينبئ عن قصد هو غير المعتبرية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المتبعة ، ومن هنا يعلم مافى استدلال - بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه - السابق آنفاً ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسيئاً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثاني بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم وأن قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه بما ذكر بأن كون المقصود من إزالته التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أى رافعاً للأمر الشرعي ببلانية ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الحدث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي ، والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إزالته التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية - كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه - وعدمه كما قلنا ، ولادلالة للأمر على إخصان بخصوصه كما هو المقرر فتدبر \*

واختلفوا أيضاً في أنها هل تقتضي وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثاني لأن المذكور فيها الواو وهي لمطلق الجمع على الصحيح الموعول عليه عندهم ، والشافعية إلى الأول لأن الفاء في - اغسلوا - للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيازم الترتيب بين الوجه - وغيره ، فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل ه وأجيب بأننا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكرنا أنفسه وإلى الباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتكت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع \*

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيرها عن المقسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا نترك ذلك ، وقال آخرون : الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه ، فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة لا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ في حجة الوداع : « ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ، بناء على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لا يخفى ، وهذا المقدار يكفي في الكلام على هذه الآية ، والزيادة - على ذلك بيان سنن الوضوء ونواقضه وما يتعلق به - مما لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين - فضول لأفضل ، وإظهار علم بلوح من خلاله الجهل ( وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا ) أى عند القيام إلى الصلاة ( فَاطْهَرُوا ) أى اغتسلوا على أتم وجه ، وقرئ ( فاطهروا ) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة - والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل ما يمكن الإيصال إليه

إلا ما فيه حرج كدأخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : فتحت كل شعرة جنباً فلبوا الشعر وأنفوا البشارة » وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فأنصرف راجعاً فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر مائاً ( وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى ) مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء .

( أَوْ عَلَى سَفَرٍ ) أى مستقرين عليه .  
 ( أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَاسْبَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ )  
 - من - لا ابتداء الغاية ، وقيل : للتبعض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموأ صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة ، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناءً على أن هذه السورة من آخر منازل ( مَا يُرِيدُ اللَّهُ ) بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ( لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ) أى ضيق في الامتثال ، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والابحاد فيتعدي لواحد وهو ( من حرج ) و ( من ) زائدة و ( عليكم ) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدرأ متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير ، فيكون ( عليكم ) هو المفعول الثاني ( وَلَكِنْ يُرِيدُ ) أى بذلك ( لِيُطَهَّرَكُمْ ) أى لينظفكم بالطهارة لنوعية أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك . ومسلم . وابن جرير عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يده مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتهار جلاهم مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب » فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكيمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة الحدث أو تفسد الصلاة بجملة ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلا تتقال المانعية والآثام اليه حكماً ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التردد عن طاعة الله تعالى • وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكيم ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كما امام الحرمين - من أن القول بأن التراب مطهر قول ركيك فمراه به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها في الموضعين محذوف كما أشير اليه ، واللام للعلم ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين ، وقيل : هى مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ( ولكن يريد أن يطهركم ) وضعف بأن ( ألا ) تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النجاة ، فقد قال الرضى :

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا في المنفى . وغيره ، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن . ولام العرب شائع مقبس ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سألته - أي الخليل - عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد لهذا كما قال تعالى : ( وأمرت لأن أكون أول المسلمين ) انتهى ، واختلف فيه النحاة فقال السيرافي : فيه وجهان : أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل ، فاللام تعليلية غير زائدة ، الثاني أنها زائدة لتأكيد المفعول ، وقال أبو علي في التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتي لكذا لحذف إرادتي واللام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول ، وأسهلها الثاني - وهو من بليغ الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأنسى) ذكرها فكأنما تمثل لي ليلي بكل سبيل

البلاغة فيه بما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ( وَلَيْتُمْ ) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ( نِعْمَةٌ عَلَيْكُمْ ) في الدين ، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم ( لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ) نعمة بطاعتكم بإياه فيما أمركم به ونهاكم عنه ، ومن لطائف الآية الكريمة - كما قال بعض المحققين - إنها مشتملة على سبعة أمور ظاهري : طهارتان أصل وبدل ، والأصل اثنان : مستوعب . وغير مستوعب ، وغير المستوعب - باعتبار الفعل - غسل ومسح ، وباعتبار المحل محدود . وغير محدود ، وأن ألتها ما منع وجامد ، وهوجهما حدث أصغر . وأكبر ، وأن المسيح للحدول إلى البدل مرض . وأسفر ، وأن الموعود عليها التطهير وإتمام النعمة ، وزاد البعض مثنيات آخر ، فإن غير المحدود وجه . ورأس ، والمحدود يد . ورجل ، والنهاية كعب . ومرق ، والشكر قولى . وفعل .

﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهي نعمة الإسلام ، أو الأعم على إرادة الجنس ، وأمروا بذلك ليدكرهم المنعم ويرغبهم في شكره ( وَمِثَاقَهُ الَّذِي وَاقَّفَكُمْ بِهِ ) أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف - لواثقتكم به - أو لمحدوف وقع حالا من الضمير المجرور في ( به ) أو من ميثاقه أى كائناتنا وقت قولكم : ( سمعنا وأطعنا ) وفائدة التقييده تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم ، والتزامهم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين يابهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة في حال اليسر . والعسر . والمنشط . والمكره كما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عبادة بن الصامت ، وقبل : هو الميثاق الواقع في العقبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أو يعة الرضوان بالحدبية ، فاضافة الميثاق إليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون المرجع إليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) •

وأخرج ابن جرير . وابن حميد عن مجاهد قال : هو الميثاق الذى واق به بنى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ( وَاقَّفُوا اللَّهَ ) في نسيان نعمته ونقض ميثاقه ، أو في كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكره خولاً أولاً ( إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمْ بَنَاتُ الصُّدُورِ ) أى مخفياتها الملابس لها ملابس تامة مصححة لا إطلاق صاحب عليها فيجازيكم عليها ، فما ظنكم بجليات الأعمال ؟؟ والجله اعتراض وتعليل للامر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ أى كثيرى القيام له بحقوقه اللازمة، وقيل: أى ليكن من عادتك القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿شُهَدَاءَ بِالْقُسْطِ﴾ أى بالعدل، وقيل: دعاء الله تعالى ميّنين عن دينه بالحجج الحقّة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أى لا يحملنكم ﴿شَتَانُ قَوْمٍ﴾ أى شدة بنضكم لهم ﴿عَلَىٰ آلَاتِعَدُلُوا﴾ فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل، أو فعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿اعْدِلُوا﴾ أيها المؤمنون في أوليائكم وأعدائكم، واقصر بعضهم على الأعداء بناءً على ما روى أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافؤوا كفاركم بما سلف منهم، وأن يعدلوا في القول والفعل ﴿هُوَ﴾ راجع إلى العدل الذى تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل (١) الذى أشار إليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أى أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقربته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهى مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة، واللام مثلها في قولك: هو قريب لزيد للاختصاص لا مكلّة فانه بمن أو إلى \*

وتكفل الرابع في توجيه الآية فقال: فان قيل: كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى)، وأفعل إنما يقال في شيئين اشتراكاً في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لاشئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة؟ قيل: إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشئ في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلاً في زيد فضلاً - وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمرأ أفضل منه - : اخدم عمرأ فهو أفضل من زيد، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: (الله خير أم ما يشركون) وقد علم أن لاخير فيما يشركون، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيذاً وتشديداً، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إثر ما بين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنها وتنبيهاً على أنها ملاك الأمر كله ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ، وقيل: لا اختلاف السبب، فان الأولى نزلت في المشركين. وهذه في اليهود، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيرها هنا، وهو أن آية النساء جىء بها في معرض الإقرار على نفسه والديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذى هو العدل من غير محاباة نفس. ولا والد. ولا قرابة، والى هنا جىء بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للؤمنين، ثم تبنى بالشهادة بالعدل فجىء في كل معرض بما يناسبه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جعلها العدل والتقوى ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ جملة مستأنفة مبنية لثاني مفعولى (وعد) المحذوف كأنه قيل: أى شئ وعده؟



فقيل لهم : مغفرة الخ \*

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكافرين ، ويحتمل أن يكون القول مقدرأ أى وعدهم قائلاً ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بنبوته لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتمويهاً لسكرات الموت عليهم .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التي من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى ، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠ ﴾ أى ملبسوا النار الشديدة التأجج ملبسة مؤبدة ، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة في سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها في سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاء بحق الدعوة ، وتطبيعاً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم \*

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه بإصالح الخبير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءً بشأنها ، و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالاً منها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثانى لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً لا ذكر واستثنى زمينهما فان (اذ) للبضى ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنه (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ اَنْ يَّبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبسطوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسرعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته إليهم حملاً لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التي أريد تذكيرها ، وذكر - لهم - للائذان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتتام النعمة وإكمالها ، وإظهار الأيدى لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمت إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنهم بعد أن مدوها إليكم ، وفى ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف •

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان فاهوا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمرى حيث انصرف من بئر معونة لقي رجلين كلايين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلهما ولم يعلم أن معهما أماناً فوداهما رسول الله ﷺ ، وهضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلقوه

فقالوا : مرحبا يا بالقاسم لماذا جئت ؟ قال : رجل من أصحابي قتل رجلا من كلاب معهما أمان مني طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني قالوا : نعم اقد حتى نجتمع لك فقعده تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلى ، وقد تأمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجرا فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه . وقيل : إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلا ففرق الناس في العضاء يستظلون تحتها فعاق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ساحله بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنعك مني ؟ قال : الله تعالى . قالها الأعرابي مرتين ، أو ثلاثا . والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابي السيف فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالنفس في قوله تعالى : ( الذين قال لهم الناس ) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرموس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ عطف على ( اذكروا ) أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أي في الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أولياً .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالاً ، أو اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فانه سبحانه كاف في درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لا يحاج التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولا إظهار ما يدعو إلى الامتنال ، ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية . وقد مرت نظائره . وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه - تقرأ سبعا صباحا . وسبعا مساء لدفع الطاعون \*

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ماصدر من بني إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناء على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدروا الحيانة فيهم شئنة أخزمية، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة ، وتفخيخ الميثاق . وتهويل الخطاب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله ، والالفتات في قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ دَسَرَ نَقِيًّا ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما فيه من الإهتمام والتشويق ، - والنعيب - قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفيتش ، ومنه ( فقبوا في البلاد ) وسمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم .

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل ، ويقال : فلان حسن النقبية أي جميل الحقيقة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذي القلب الكثير البحث عن الأمور ، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق ، ومن ذلك نقبت الحائط أي بلغت في النقب آخره .

روى أن بني إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحا أرض الشام وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إني كتبها لكم داراً وقراراً فأخرجوا إليها واجاهدوا من فيها فاني ناصركم ، وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهائم أن يحدثوا قومهم فأروا أحراما عظاما وبأسا شديدا فهايواء فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقان سبط يهوذا . ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام : ( اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ) \*

وأخرج عبد بن حديد . وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم ، ولا يحمل عقود عندهم إلا خمس أنفس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع جها خمس أنفس أو أربع ، وذكر البغوي أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له : عوج بن عنق ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وثلاث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله ، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتي عوج ، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام ، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخا في فرسخ وحملها ليطبها عليهم فبعث الله تعالى المدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعه فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله ، وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان مجلسها جريا من الأرض فلما لقوا عوجا وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعا وجعلهم في حزمته ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطردهم بين يديها ، وقال : ألا أطحنهم برجلي ؟ فقال لها أنه : لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى \* وأقول : قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير : قصة عوج وجميع ما يذكرون عنه هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم : من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعا أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب من يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير . وغيره ، ولا يبين أمره ، ثم قال : ولا ريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى \*

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئا عجيبا ، وتعبه بعض المصنفين بأن هذا ما يستحي الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، ومشي صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبراني . وأبو الشيخ . وابن حبان في كتاب العظمة فيه آثارا قال الحافظ في أطولها المشتمل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطي : والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه ، وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى . ونعم ما قال ، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التي عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف ، وكذا بقاءه بعد الطوفان مع قوله تعالى : ( وجعلنا ذريته هم الباقين ) مما لا يسوغه العارف ، وشبه الحوت بعين الشمس ، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخالخيالي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل إليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزهرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو ظرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكرنا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفلى ، ويتكون فيها السحاب ذوات الأذنان واليئاب، والثانية ما يقرب من الخلوصل إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهي التي يتحدث فيها الشهب ، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين: فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ؟ ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز بما لا يمكن بناءاً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزهريرية \*

وفي كتاب نزهة القلوب - نقلا عن الحكم أبي نصر - أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستمائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى . واختلفوا أيضاً في غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروا من طوله مذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد أخطأوا في قولهم : ابن علق ، وإما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك في القاموس ، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ .

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبي العالفة أنه قال في الآية: أخذ الله ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلاً كفلاً عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من اليهود فيها أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائي ، - والنقباء - حينئذ يجوز أن يكونوا رسلاً ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخي - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقوموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك ﴿ وَقَالَ اللَّهُ ﴾ أي - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقراب ، وعند أكثر المفسرين - لبني إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الاتفاق مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيده ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : ( معكم ) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى \*

﴿ لَنَأَقِمْ وَجْهَهُ لِلدِّينِ وَأَنُفِثَ الْبُرْءَ وَأَنُفِثَ الْبُرْءَ ﴾ أي بجميعهم ، واللام موطئة للقسم المحذوف ، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجودهما حسبا يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّوَجْهٌ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وَأَمْتُمْ بَرُسِلَى) إلى آخره كناية إيمانية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والانفاق في سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا تردوا على أديباركم فتنتقلبوا خاسرين) فإن المعنى لا تردوا على أديباركم في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام ، وإلما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين ، وأبرزت في معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام . (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يخلو عن نظر •

وقيل : لئما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و - التعزير - أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العز ، وهو . والأز من واد واحد ، ولا يخفى أن في التقوية منعاً لمن قوته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو في الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمي في الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، فقال رجل : يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه - أو تمنه - عن الظالم فإن ذلك نصره ، ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، وبالنصرة فقط - فسر الحسن . ومجاهد ، وبالتعظيم فقط فسر ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ - عززتموه - بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي بالانفاق في سبيل الخير ، وقيل : بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد جزائهم والثواب عليه شبه بالقرض الذي يقضى بمثله ، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش ، وقيل : مالا يقبضه من ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال •

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وشاذ مسدده معنى ، وليس هو الجواب له خلافاً لأبي البقاء بل هو جواب القسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أوجب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذوخير ، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنته قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمتم) فلا تكون اللام موطئة ، أو تكون ذات وجهين - وهو غريب - وجلة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم •

﴿ وَلَا دَخَلْنَاكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿ فَنَ كَفَرَ ﴾ أي برسلى أو بشئ مما عدد في حيز الشرط ، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعني (لا كفرن) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعني أنى معكم بناءً على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة ، أو التوفيق للخير فإن الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معن بشأنك إن خدمتني رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ،

وقوله تعالى: ﴿مَنْكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر)، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحدائه بعد الإيمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترفيقهم في مراتب الكفر فإن الاتصاف بشئ بعد ورود ما يوجب الافلاح عنه، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضللا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر.

﴿فَبِمَا نَقَضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالاً وانضماماً، قالبا، سببية، (و ما) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿لَعَنَهُمْ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء - وجماعة - وعن الحسن - ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبا بهم بضرب الجزية عليهم، ولا يخفى أن مقاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأن حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستماله في المعنيين الآخرين مجاز باستماله في لازم معناه، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً: فنقضوا ميثاقهم فلعنناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للايدان بأن تحققهما أمر جلي غنى عن البيان، وإنما يحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ بإسائة غليظة تنبؤ عن قبول الحق ولا تلبس - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -.

وقيل: المراد سلبناهم التوفيق والطف الذى تنشرح به صدورهم حتى - ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك: أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال الجبائي: المعنى بينا عن حال قلوبهم وماهى عليه من القساوة وحكنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا إليه إلا الاعتزال، وقرأ حمزة - والكسائي قاسية، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فاعيل، أو بمعنى ردية من قلوبهم: درهم قسى إذا كان مغشوشاً، وهو أيضاً من القسوة، فإن المغشوش فيه ييس وصلابة، وقيل: إن قسى غير عربى بل معرب، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿يَحْرُفُونَ أَلْكَمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجترار على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة وللدلالة على التجدد والاستمرار، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعنهم)، أو من المضاف إليه في قلوبهم وضعف بما ضعف، وجعله حالا من القلوب، أو من ضميره في (قاسية) كما قيل، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال، وجعل القلوب بمعنى أصحابها عما باللتفت إليه أصحابها ﴿وَنَسُوا حَظًّا﴾ أى وتركوا نصيباً وأفياً، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿مَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ من التوراة: أو بما أمروا به فيها من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، (١٢٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وقيل : حرقوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم ، وأخرج ابن المبارك . وأحد في الزهد عن ابن مسعود قال : إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلّمه بالخطيئة يعملها ، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي  
وأخبرني بأن العلم نور ونور الله لا يهدى لعاصي

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ ﴾ أي خيانة كما قرئ به على أنها مصدر على وزن فاعلة - كالسكاذبة ، واللاعنية - أو فعلة (خائنة) أي ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والتاء للبالغة لكنّها في فاعل قليلة (و) (منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن - من - على الوجهين ، الأولين ابتدائية أي على خيانة ، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم ، وعلى الأوجه الأخر تبعية ، والمعنى إن الغدر . والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور في (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام . وأضرابه الذين نصحوا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثاني ، فالمراد بالقليل الفعل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أي لإفلا قليلا كانوا منهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَأَغَفَّ عَنْهُمْ وَأَصْفَحَ ﴾ أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية - كما روى عن الحسن . وجعفر ابن مبشر - واختاره الطبري ، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره ، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي غافغ عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على ما اختاره الطبري ، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية . وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى : (ولما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للأمر وحث على الامتثال وتنبية على أن العفو على الإطلاق من باب الاحسان .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه - لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته ، وفي الفتوحات لاختلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياة من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع : منها البياض الذي بين العذار والأذن ، والثاني ماسدل من اللحية ، والثالث تخليل اللحية ، فأما البياض المذكور فمن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأما ما نسدل من اللحية فمن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وكذلك تخليل اللحية ، فمن قائل : بوجوبه ، ومن قائل : بأنه لا يجب . وحكم ذلك في الباطن أماغسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فان فيه ما هو فرض ، وفيه ما هو ليس بفرض ، فأما الفرض للحياة من الله تعالى أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أتيح لك ، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فإتبع منهُ فهو فرض عليك ، وما لا يتعين فعلته فهو سنة واستحباب ، فيراقب الإنسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه في باطنه ، فإن وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الإنسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أى حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، والحياء من الإيمان - ولا يأتي إلا بخير ، وأما البياض الذى بين العذار والأذن ، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه ، فالعمل في ذلك إدخال الحد في الم حدود ، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياته في سماعه كما صرفه في بصره ، فكما أن الحياء غرض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي فإن ذلك البياض هو بين العذار والأذن - وهو محل الشبهة - وهو أن يقول : أصغيت إليه لأرد عليه ، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الإنسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول : إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكفى عنه بالعذر فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك ، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهي الأمور العوارض ، فإن اللحية شئ يعرض في الوجه وليست من أصله ، فكل ما يعرض لك في وجهه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فإن تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه مأتين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه ، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ، ووجهاً إلى السنة والاستحباب ، فالفرض من ذلك لا بد من إتيائه ، وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار في جميع العبادات انتهى .

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بما العلم النافع الطاهر المظهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدي في قوله تعالى : (وأيدكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس (إلى المرافق) أى قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين ، واختلفوا في إدخال المرافق في هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم يناع بالاحتجاب ، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم . والجود . والسخاء . والهبة . والاعتصام . والتوكل ، فإن هذا وشبهه من نوات الدين والمعاصم للمناسبة ، بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتقى العبد ويأس بها نفسه ، فمن رأى إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لاعلى طريق الاعتماد عليها فإن ذلك يقدح في اعتياده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكن النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فإن الله تعالى ربط الحكمة في وجودها (وامسحوا برؤوسكم) قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قمام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه



إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فإن الروح لا يتكدر بالتعلق بل محتجب بنوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكنى في انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه ، فإن القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة إليه ، والثانى إلى النفس وقواها ، وأخرى - بالرجل - أن تكون إشارة إليه \* .

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء في القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس في الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً ، فإن الرئيس فوق المرموس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباد به صفة القهر ، فقال سبحانه : ( وهو القاهر فوق عباده ) فكان الرأس أقرب عضو فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف ما فى الإنسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس لجعله سبحانه مما يلي جانب الفوقية ، ولما كان محلاً لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وغفر يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها ، وهذا ملحوظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فإن القوة المصورة مثلاً لها سلطان على القوة الخيالية فهى الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا فى هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتواضئ يصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولأه تلك العزة ينزع عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفقهاء حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبعيض فى اليد الممسوح بها ، واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء ، فإن المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال : ( وأرجسكم ) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهكة فى الشهوات والإفراط بالذات ، وغسلها بما علم الأخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذى يستعد به القلب للحضور والمناجاة \* .

وفى الفتوحات اختلفوا فى صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخير بينهما ؟ ومذهبنا التخير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، وبمحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها ، وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعى إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تطهر به الإقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولاتمثل بالقيمة بين الناس . ولا تمش مرحا . واقصد في شيك . واغضض من صوتك ، ومن هذا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض ، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجه عليك ، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فان ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لابعينه . وجماعة لابعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك في الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور السكواكب في نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا في مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضى العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فان الشخص قد يسعى لفضية خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للملك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح انتهى ( وإن كنتم جنبا فاطهروا ) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : ( وإن كنتم مرضى ) الخ قد تقدم نظيره \* وفي الفتوحات اختلف في حد الأيدي المذكورة في هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها في الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط - وبه أقول - ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض إلى الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلة أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره في أصل خلقه ، ولما كان من جملة ما يدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبات عليه من ضعفك ومن يخلك فقد قال تعالى : ( خلقكم من ضعف ) ( ومن يوق شح نفسه ) ( وإذا مسه الخير منوعاً ) فادا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتميم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين ، ومنهم من قال : ضربتان لليد وضربتان للوجه ، ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزاء ، ومن ضرب اثنتين أجزاء وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار في ذلك التوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذي وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى : ( والله خلقكم وما تعملون ) فأثبتت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك في كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى .

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأقر فيه بالعجب العجائب . ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات ( ولكن يريد ليطهركم ) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل : الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان بما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون في أشياء : في صفاء المطعم . ومباينة الأنام . وصدق اللسان . وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بطهره وغسله من الأعضاء الظاهرة .

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله

تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فوضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الحيانات . والمخالفات . وفنون الوسوس . والغش . والحق

والربا . والسمة . وغير ذلك من المناهي ، وليس شيء على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفي إضافة التطهير إليه تعالى ما لا يخفى من اللطف ( وليتم نعمته عليكم ) بالتكميل ، وقال بعض العارفين : إتمام

النعمة لقوم نجاتهم بقوام ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم ( ولعلكم تشكرون ) نعمة السكال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء ( واذكروا نعمة الله عليكم ) بالهداية إلى طريق

الوصول إليه ، ( وميثاقه الذي واثقكم به ) وهو عقود عزائم المذكورة ( إذ قلتم سمعنا وأطعنا ) أي إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لاهل

السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الإيمان ( يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة

الله عليكم إذ هم قوم ) أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها ( أن يبسطوا اليكم أيديهم ) بالاستيلاء والقهر لتحصيل ما ربهوا وملاذها ( فكف أيديهم عنكم ) أي فتنها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه ( واثقوا الله ) واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) برؤية الأفعال كلها منه عز وجل ( ولقد

أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ) وهم في الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخس الباطنة ، والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية ، وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع :

الاولياء : نفعا الله تعالى ببركاتهم ، ففي الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيبا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجاً ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى

في مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيادة والثواب ، فان للثواب حركات وقطاعات في البروج لا يشعر به في الحس لانه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين ، وأعمار الرصد

تقصر عن مشاهدة ذلك : واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه

من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور ، وإذا رأوا شخصاً

يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى هؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى .

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعا كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، ففي بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من الناسك والعامّة مثل الغوث الذي بكه . والاروتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الأربعين . والتجاء الثلاثة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل للإلفاظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم - يعنى أهل الشام - الأبدال أربعين رجلاً كل مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً » ولا توجد أيضاً كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد  
وقال الله تعالى : ( إني معكم ) بالتوفيق والإعانة ( لئن أقمتم الصلاة ) وتحليتم بالعبادات البدنية ( وآتيتم الزكاة ) وتحليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم ( وآمتم برسلي ) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملوكوت ( وعزرتوهم ) أى وعظمتوهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتوهم ومنعتوهم من الوسوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية ( وأقرضتم الله قرصاً حسناً ) بأن تبراكم من الحول والقوة والعلم والقدرة وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى بارئها جل وعلا ( لا كفرن عنكم سيأتكم ) التي هي الحجب والموانع لكم ( ولأدخلنكم جنات ) ماعندى ( تجري من تحتها الأنهار ) وهي أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتحليات الأفعال والصفات والذات ( فمن كفر بعد ذلك ) العهد وبعث النقياء منكم ( فقد ضل سواء السبيل ) وهالك مع الهالكين ( فبما نقضهم ميثاقهم ) الذى وثقوه ( لعناهم ) وطردناهم عن الحضرة ( وجعلنا قلوبهم قاسية ) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية ( يحرفون الكلم عن مواضعه ) حيث حججوا عن أنوار الملوكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها ( ونسوا حظاً ) نصيباً وأفرا ( فما ذكروا به ) فى العهد اللاحق وهو ما أوتوه فى العهد السابق من الكمالات الكامنة فى استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ( ولا تزال تطلع على خائنة منهم ) من نقض عهدهم ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم ( إلا قليلاً منهم ) وهو من جره استعدادده إلى ما فيه صلاحه ( فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ) إلى عبادته بالطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين •

( وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إنا نصارى آخذنا ميثاقهم ) شروع فى بيان قبائح النصارى وجناباتهم لإثبات قبائح وجنابات إخوانهم اليهود ، ( ومن ) متعلقاً - بأخذنا - ، وتقديم الجار للاهتمام ، لأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضاً ( آخذنا ميثاقهم ) والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه •

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً مبتدأ محذوف أيضاً ، وجلة ( أخذنا ) صفة أى - ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم - وقيل : المبتدأ المحذوف ( من ) الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوئين ، وإنما قال سبحانه : ( قالوا إنا نصارى ) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - لظاهر الظاهر بدون إطناب للايماء بقال بعضهم : إلى أنهم على دين النصارية بزعمهم

وليسوا عليها في الحقيقة لعدم علمهم بوجهها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير ببينا صلى الله تعالى عليه وسلم ،  
وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعلهم تقتضى نصره  
الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصره الله تعالى  
وهم منها بمنزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعوائهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية  
ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصره الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بمبايدل على أنهم لم ينصروا  
الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ،  
ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال  
لهم أيضاً : أنصار ، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلاثمائة لغلبة الأسكندر في  
بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى  
الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : لأنهم جمع نصران  
كندامى . وندمان - أوجع نصرى - كهبرى . ومهارى - والنصرانية والنصرانق واحدة النصارى ، والنصرانية  
أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتصر دخل في دينهم ﴿ قَسَّوْا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَطَّاء ﴾  
نصيأً وأفرأ ﴿ تَمَّا ذَكُّرُوا ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من القرائض ،  
وقيل : هو ما كتب عليهم في الانجيل من الإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنبدوه وراء ظهورهم  
واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَاغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمتنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال :  
غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى ، وقال غيره : غريت به غراماً بالمد ، وأغريت زيدا بكذا  
حتى غرى به ، ومنه القراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ يَنْهَمُ ﴾ ظرف - لأغرينا - أو متعلق  
بمجدوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ الْعِدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ ﴾ كأنه ينهمه  
قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز  
ذلك إذا كان المعمول ظرفاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للأغراء ، أو للعداوة والبغضاء  
أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآرائهم الزائنة المؤدية إلى التفرق  
إلى الفرق الكثيرة ، ومنها السطورية : والعقوبية . والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير (ينهم) إلى  
النصارى ياروى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على  
اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يُنْهَمُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۙ ١٤ ﴾ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ  
الوافر بما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب ، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه  
لهم ، لأن ثمت أخباراً حقيقية ، والنكتة في التعبير بالإنباء لأنهم لا يعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال  
السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والاتفات  
إلى ذكر الاسم الجليل لما تر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيدان برسوخهم فيه ( وسوف ) لتأكيد الوعيد  
﴿ يَتَأَمَّلُ الْكِتَابَ ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنتين وما فوقهما، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشيع، فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاة والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلون ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمد ﷺ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والإيدان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿بَيْنَ لَكُمْ﴾ حال من (رسولنا) وإثارة الفعلية للدلالة على تجديد البيان أى حال كونه مبنياً لكم على سبيل التدرج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿كثيراً مما كنتم تخفون من الكتب﴾ أى التوراة والإنجيل، وذلك كنعت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال: إن نبي الله تعالى ﷺ أنه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام: «أبكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفسك (١) فقال: إنه لما كثرتنا جلدنا مائة وحلقنا الرموس . لحكم عليهم بالرجم . فأُنزل الله تعالى هذه الآية» وتأخير (كثيراً) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة، والجمع بين صفتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على السكتم والاختفاء، و(عما) متعلق بمحذوف وقع صفة - لكثيراً - ومأموصلة اسمية وما بعدها صلتها، والعائد محذوف، ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيراً من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿وَيَعْمُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح، وقال الحسن: أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذ إذا تاب واتبه، وأخرج ابن حميد عن قتاده مثله، واعترض أنه يخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير والكثير السابق، وفيه نظر - كما قال الشهاب - لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متفارة، نعم اختار الأول الجبائي. وجماعة من المفسرين، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلية في حكمها ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم، وإلى هذا ذهب قتادة، واختاره الزجاج، وقال أبو على الجبائي: عني بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين، واقتصر على ذلك الزمخشري، وعليه فالعطف في قوله تعالى: ﴿وَكُتِبَ مُبِينٌ﴾ لتزليل المغيرة بالعنوان منزلة المغيرة بالذات، وأما على الأول فهو ظاهر، وقال الطيبي: إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه: (قد جاءكم) بغير عاطف فمات به أولاً وصف الرسول والثاني وصف الكتاب، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال: بين في الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التي خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب، وذكر في الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدي به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه: (قد جاءكم رسولنا) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى: (قد جاءكم نور) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه: (وكتبنا مبین) كقوله: (هدى للفقين) انتهى •

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظي ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع، ولا يبعد عندي أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والعطف عليه كالعطف على مقاله الجبائي، ولا شك في صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام، ولعلك توقف في قبوله من باب

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة ، والجار والمجرور متعلق بجاه ، و (من) لا ابتداء الغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من نور ، وتقديم ذلك على الفاعل للسرعة إلى بيان كون المجمع من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائي ، ولأن فيه نوع طول يخجل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والبيان من بان اللازم بمعنى ظهر فعناه الظاهر الإعجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدي فعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم .

﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونهما في حكم الواحد ، أو لكون المراد يهدي بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب ، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة .

وجوز أبو البقاء أن تكون حالاً من (رسولنا) بدلاً من (يبين) وأن تكون حالاً من الضمير في (يبين) ،

وأن تكون حالاً من الضمير في (مبين) ، وأن تكون صفة لنور ﴿ مَن آتَمَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ أى من علم الله تعالى

أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالآيمان به ، و (من) موصولة أو موصوفة ﴿ سَبِيلَ السَّلَامِ ﴾ أى طرق السلامة

من كل مخافة . قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنى السلامة .

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى ، ووضع المظهر موضع المضمهر رداً على اليهود والنصارى الواصفين

له سبحانه بالناقض تعالى عما يقولون علواً كبيراً ، والمراد حينئذ يسبله تعالى شراسته سبحانه التي شرعها لعباده

عز وجل ، ونصها قيل : على أنها مفعول ثانٍ ليهدي على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) .

وقيل : إنها بدل من - رضوان - بدل كل من كل ، أو بعض من كل ، أو اشتغال ، والرضوان بكسر الراء وضماً

لثنتان ، وقد قرئ بهما ، و - السبل - بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به ﴿ وَيَخْرِجُهُم ﴾ الضمير المنصوب

عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن أفراد الضمير المرفوع في (اتبع) باعتبار اللفظ .

﴿ مَن أَظْلَمَ إِلَى النُّورِ ﴾ أى من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿ يَأْذَنُ ﴾ أى بإرادته أو بتوفيقه .

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى . قال الحسن - وفي إرشاد

العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطف عليها تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة

التغاير الذاتي كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمَرْنَا نَجِينًا شَعِيباً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجِينًا مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ .

وقال الجاني : المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾

لا غير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لا غير الجالب ،

فالقصر هنا للمسند إليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فإن معناه لا غير زيد ، والقائلون لذلك

- على ما هو المشهور - هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل في بدن إنسان معين أو في روحه .

وقيل : لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى ، ولكن لما زعموا أنه فيه لاهوتاً مع تصرعهم بالوحدة ، وقولهم :

لا إله إلا واحد لزعمهم أن الله سبحانه هو المسيح ، فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجلهم وتفصيلاً لمعتقدهم ،

وقال الراغب : فإن قيل : إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم

أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الإنسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ماروى عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا : ما تقولون في عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحد أعجبي الموتى لإلهة تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحد يرى الأكمة والأبرص لإلهة تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الألوهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكريم في زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرشد شئ ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد تكتباً لهم وإظهاراً لبطان قولهم الفاسد وإلزاماً لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و ( من ) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ اتمام عن حزم ، والمراد هنا : فمن يمنع ، أو يستطيع - كما في قوله : أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و ( من الله ) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَمْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ ومن حق من يكون لها أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه \* والمراد بالإهلاك الإيماء والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذي نسبوا إليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الاضرار لزيادة التقرير والتخصيص على أنه من تلك الخيثة بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك التنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظماً في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل التأكيد التأكيد وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أمراً وجازاً لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطاب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره ، وللايضاح بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للبلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و ( جميعاً ) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالاً من ( من ) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى ما بين طرفي العالم الجسدي فيتناول ما في السموات من الملائكة وغيرها ، وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها لإيجاد وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفاها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان لها كان



له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه ملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنافي النبوة ، وقوله تعالى : ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و ( وما ) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاؤه ، فارة يخلق من غير أصل - كخلق السموات والارض - مثلاً ، وأخرى من أصل - كخلق بعض ما بينهما - وذلك متنوع أيضاً ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات - وتارة من أصل يجهلناه إما من ذكر وحده - كخلق حواء - أو من أنثى وحدها - كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام - أو منهما - كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فنبغى أن ينسب كل ذلك إليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد •

وقيل : إن الجملة جئ بها هنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى : ( والله ملك السموات والارض ) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و ( ما ) نصب على المصدرية أيضاً ، وقيل : يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقولُه سبحانه : ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٧﴾ تذييل مقرر لضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما سر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّواَّهُ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره ، وبيان لبطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم - بالأبناء المقربون - أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالنبوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزيز ، وقالت النصارى : نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليلاً أو تشبيهاً لهم بالأبناء في قرب المنزل ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، ولما أطلق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الحبيدون في قوله :

• قننى من نصر الحبيبين قدى • على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت : يريد بأباخيبي ومن كان معه ، حيث جاز جمع خبيب وأشياع أيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون بنبوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبنائنا الأبناء بجمع الابنين لمشاقة الأحباء لأن خطاب ( بل أنتم بشر ) ياباه ظاهراً ويدل على ادعائهم النبوة بأى معنى كان • وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعيان بن آصى . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فسلموه وطمعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ما تخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم . فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية : وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا ما قالوا • وعندى أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم ، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكرى أرسله يعبدني فإن أبيت أن ترسل ابني بكرى قتلته بكرك ، وفيها أيضاً في قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لا تحمل عنايتي على هؤلاء القوم ، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هائل ، وبأبناء الناس أبناء قاييل ، وكن حسناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفي المزامير أنت ابني سلتى أعطك ، وفيها أيضاً أنت ابني وحيي ، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى : تواصوا بي في أبنائي وبنائي يريد ذكر عباد الله تعالى الصالحين وإنائهم ، وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى - انظروا إلى حبة الأب . لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء - وفي الفصل الثالث - أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فيذني لنا أن ننزله في الاجلال على ماهو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليترك الحظيئة والاثم ، واعلموا أن من لا لبس الحظيئة فانه لم يعرفه - وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعدائكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمس على الأخيار والأشرار ، والمطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحواريين : يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك ، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم : إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصي ولكن بمعنى الأثر ونحوه ، ففي الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فان الزاني والنجس كعابد الوثن لا ينصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فن أجلبها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الآن سعي أبناء النور ، ومقصود الفريقيين : (نحن أبناء الله وأحباؤه ) هو المعنى المتضمن مدحاً ، وحاصل دعواهم أن لهم فضلاً ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ قل ﴾ إلزاماً لهم وتبكيماً ﴿ قَلِمَ يَعْزِبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ﴾ أى إن صح ما زعمتم فلا شئ يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم المعجل ، وقد اعترفتم بذلك في غير ماموطن ، وهذا ينافي دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزامة لمحبة لكم كقيل : ما جزاء من يحب إلّا يحب ، أو فلا شئ شئ أدنيتم بدليل أنكم ستعذبون ، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم ، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسمعكم إنكاره ، وعدت بعضهم من العذاب البلياء والحن كالقتل والأسر ، واعترض ذلك بأنه لا يصلح للالزام فان البلياء والحن قد كثرت في الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الأنبياء - عليهم السلام - ثم الأمل فالأمل » ، وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفاظ والعلا فهم لملمات الزمان خصوص

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك ( بل أنتم بشر ) وإن شئت قدرت مثل هذا في أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَن خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ( بشر ) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم .

﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبهم وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلكم ، والذي دل على التخصيص قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) ( إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر )

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى ( نحن أبناء الله ) تعالى أشياء بنية فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الآب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبايح ، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم ( بشر من خلق ) ، نعم ما ذكره في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا العمى في الفعل بدع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحباب هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس لإثباتا لمطابق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى باتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم المعاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياء المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشرأ بقوله سبحانه ( من خلق ) حتى لا يعد أن يكون ( يغفر لمن يشاء ) أيضا في موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقيل في جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياء بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبايح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياء والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الآب فمن شأن الاتباع أن يكونوا على صفة الآب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الآب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشياء بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياء الآب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبايح ولا يستوجبون العقاب .

وفي الكشف إن قولهم : ( نحن أبناء الله ) تعالى فيه إثبات الابن ، وأهم من أشياءه مستوجبون محبة الآب لذلك فينبغي أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل : من أسندتم إليه البتة لا يصلح لها لا مكان الفصح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم ، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياءه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لا بطلان أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشري اهـ .

وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف في الغرض .

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها لأبأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولا آخرين ابنه علوا أنه يريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعاقب الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم مما أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى إليه سبحانه شيء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداماً ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأتى لهُ لاه أذعاء مازعموا ١٩ وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم رد لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياء بنيه ، فنفى أولاً كونهم أشياء وثانياً وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة إلى غير استقلالا أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عليه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا بَيْنَ لَكُمْ ﴾ على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة - الشرائع والاحكام النافذة معاداً ومعاشاً - المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما بينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان وينبئه لكم فى كل ماتحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول ( كثيرأما كنتم تحفون من الكتاب ) كإقيل ، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه: ﴿ عَلَى فِتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحي إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كنتموه ، و( على فترة ) متعلق بجماعكم - على الظرفية كما فى قوله تعالى: (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جامكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان \*

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (بين) أو من ضمير (لكم) أى (بين لكم) حال كونه على فترة ، أو حال كونكم على فترة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية، أى فترة كائنه من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعله من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجدل فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين \*

واختلفوا فى مدتها بين نينين عيسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ، فقال قتادة: كان بينهما عليها الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبي: خمسمائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج: خمسمائة سنة ، وقال الضحاك : أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة ، وقيل : كان بين نينين صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياءهم المشار إليهم بقوله تعالى: (أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزنا بالثالث) ، وقيل: بينهما عليها الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار إليهم ، وواحد من

العرب من بني عبس - وهو خالد بن سنان عليه السلام - الذي قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبى ضيعة قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك : وأما خالد بن سنان العبسى فقد تردد فيه الراغب في محاضراته ، وبعضهم لم يثبت ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث « لاني بنى وبين عيسى » صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن في التواريخ إثباته ، وله قصة في كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً في كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الانبياء عليهما الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجاثية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لا البنت الصلية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبع مائة سنة في المشهور ، لكن لم يفتر فيها الوحى ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبى من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ تعليل لمحى الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا - كما قدره البصريون - أو لئلا تقولوا - كما يقدر الكوفيون - معذرتين من تفريطكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ وقد انطلمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة ( من ) في الفاعل للمبالغة في نفي المحيى ، وتكثير ( بشير - و - نذير ) على ما قال شيخ الاسلام : للتقليل ، وتعقيب - قد جاءكم - الخ بهذا يقتضى أن المقدر ، أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفيات بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا ( فقد جاءكم ) وتسعى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أو نهياً ، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى : ( فهذا يوم البعث ) ، وقول الشاعر : \* فقد جئنا خراسانا \* وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى : ( فانفجرت ) وقد يصار إلى تقدير القول - كما في الفرقان - في قوله تعالى : ( فقد كذبوك ) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لا تعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار لير تبط بالسابق فيقال : في البيت مثلاً ، وقلنا ، أو قلنا : إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا ، وكذلك مانحن فيه فقلنا : لا تعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافى بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافى فهما وجهان ذكرهما أحدهما في موضع الآخر في آخر - كما حققه في الكشف - وقد مررت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فنذكر ، وتونين ( بشير - و - نذير ) للتفخيم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل ترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل . بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهما الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و ( إذ ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنايات، أي واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستتيلاً لهم بإضافتهم إليه ﴿يَقُومُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ما وقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة إليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدر أو إما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنه عليكم، وكذا (إذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلْ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنه عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى. وهرون. ويوسف. وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب: ومقاتل: إنهم كانوا أنبياء. وقال الماوردي، وغيره: المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل، والفعل الماضي مصروف عن حقيقته، وقيل: المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَجَعَلْكُمْ مَلُوكًا﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكم مساكنهم في السعة والترفة، فلذا تجوز في إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر الله تعالى يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم تجوز في إسنادها، وقيل: لا يجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فإن القوم كانوا ملوكين في أيدي القط فأنقذهم الله تعالى، فسمى ذلك الإنقاذ ملكاً، وقيل: لا يجاز أصلاً بل جعلوا كلهم ملوكاً على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكاً».

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال عبدالله: ألك زوجة تأوى إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادماً، قال: فأنت من الملوك، وقيل: الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل: من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، وإلى ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وما ذكر في معرض الاستدلال محتمل له أيضاً ﴿وَأَنْتُمْ مَالٌ يَبُوتُ أَحَدًا مِّنَ السَّلَامِينَ ٢٠﴾ من فلق البحر. وإغراق العدو. وتظليل الغمام. وانقجار الحجر. وإنزال المن والسوى. وغير ذلك مما آتاه الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في (العالمين) للعهد، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فإنه قد يكون للقبضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأتمل التحية، وإتياء مالم يوت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبيرة. وأبي مالك أن الخطاب (١٤٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكادير تكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبني إسرائيل فوجود خطاب في الأثناء لغيرهم مما يخجل بالنظم الكريم، وكان الباعى للقلوبه ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿يَقُومُوا أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ كرر النداء مع الإضافة التشريعية اهتماماً بشأن الأمر، ومبالغة في حثهم على الامتثال به. (الأرض المقدسة) هي - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي - وابن زيد - بيت المقدس، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والأردن (١)، وقال مجاهد هي أرض الطور وماحوله، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر، والتقديس التطهير، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو لأنها مطهرة من الآفات، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة، أو لأنها طهرت من القحط والجوع، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب

﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أى قدرها وقسمها لكم، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم \* روى أن الله تعالى أمر الحليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره إليه فهزله ولأولاده فكانت تلك الأرض مدى بصره، وعن قتادة . والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم، فالكتب هنا مثله في قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين، والكتب على أولها مجاز، وعلى ثانيها حقيقة، وقيدوه بأن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا : (فانها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (٢١) فان ترتيب الحية والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعاً، والأدبار جمع ردى وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها، والجار والمجرور حال من فاعل (ترتدوا) أى لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفاً من الجبارة، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أى لا ترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى، وإليه ذهب أبو علي الجبائي، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر، وإما منصوب في جواب النهي، قال الشهاب : على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار، وهو متنع خلافاً للكسائي، وفيه نظر لا يخفى، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿قَالُوا يَمْوَسَّىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ شديدي البطش متغلبين لا تتأتى مقاومتهم ولا تحجز لهم ناصية، والجار صيغة مبالغة من جبر الثلاثى على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذى يقهر الناس ويكرههم كائناً ما كان على ما يريد كائناً ما كان، ومعناه في البخل مافات اليدولاً، وكان هؤلاء القوم من العالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حجرية قال : استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في حفرة رجل من العالقة، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغنى أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار، وهى عندى كأخبار عوج بن عنق وهى حديث خرافة ﴿وَأَنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ نَخْرُجُوهَا مِنْهَا﴾ بقتال غيرنا، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لا طاقة لنا باخراهم منها، وهذا امتناع عن القتال على أنموذجه

(فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا) سبب من الاسباب التي لاتعلق لنا بها ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢﴾ فيها حينئذ ، وأتوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوماً متقدماً - تصريحاً بالمقصود وتصيصاً على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمساكنهم فيها، وأتوا في الجراء بالجملة الاسمية المصدرية - بأن - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لاحالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالأمر ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله تعالى ، وبه قرئ ، والمراد رجلان من المتقين وهما - باروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . والسدي . والربيع - يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهم امن القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل المراد بالرجلين ماذكر ، (من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهم في النسب لافي الخوف ، وقيل : في الخوف أيضاً ، والمراد أنهم لما يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبارة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبارة ، والواو ضمير بنو إسرائيل ، وعائد الموصول مخدوف أي يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزمخشري شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل : من المخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل ، وفيها احتمالان آخران : الأول أن يكون من الإخافة ، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثاني أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالإيمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لانه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع ، والجملة صفة ثانية - لرجلين - أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي قال مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي فاجئهم وضاعطوهم في المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالا ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عليهم الباب ﴿فَإِنَّكُمْ غُلَبُونَ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم وهاجموا عليهم في المضائق فانهم لا يقدرون على الكر والفر ، وقيل : إنما حكى بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التي كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن ، وماتينان عادة الله تعالى في نصره رسله ، وماعدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه ، قيل : والاول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ تعالى خاصة ﴿فَتَوَكَّلُوا﴾ بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لاتؤثر من دون إذنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٣﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالتباب والتنهيج وإلا فإيمانهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك بما يوجب التوكل عليه حتماً ﴿قَالُوا﴾ غير مباينين بهما وبمقاتلتهم مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم



على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ أَرْضِ الْبَابِ فَذَلِكُمْ﴾ أي أرض الجبارة فضلا عن الدخول عليهم وهم في بلدكم ﴿أَبَدًا﴾ أي دهرًا طويلا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿مَادَامُوا فِيهَا﴾ أي في تلك الأرض ، وهو بدل من ﴿أَبَدًا﴾ بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أو عطف بيان لورقه بين التكررتين ؛ ومثله في الإبدال قوله :

وَأَكْرَمَ أَخَاكَ الدَّهْرَ (مادمتما) معاً كفي بالمات فرقة وتناوبا

فان قوله : ومادمتما بدل من الدهر ﴿فَاذْهَبْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك (فاذهب) ﴿أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ أي فقاتلام وأخرجهم حتى ندخل الأرض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابها حقيقة كما بني عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى : ﴿إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ ۚ﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدتهما بقول : كلته فذهب يحيني كأنهم قالوا : فأريدا قاتلهم واقصدهم ، وقال البلخي : المراد (فاذهب أنت وربك) يعنيك ، فالو او للحال ، و (أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكرُوا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يحزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقاتلهم ، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لاعدم التأخر أيضاً ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التي يمثلهما تستجلب الرحمة وتستنزِل النصرة . فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله ردأ لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿رَبِّ إِنِّي لَأَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لا يحينى إلى طاعتك وبوافقنى على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما . وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد - بأخى - من يؤاخىنى في الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مواخ له في الدين ، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز في (أخى) وجوهاً آخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالمعطف على اسم - إن - ، الثاني أنه مرفوع بالمعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم - إن - البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حيثئذ ، الخامس أنه مجرور بالمعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد في المعقول بأن يقدر للمعطوف معقول آخر أى وأخى إلا نفسه ، فلا يرد ما قيل : إنه يلزم من عطفه على اسم - إن - أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن المعطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة في مدلول ذلك . ومفهومه الكل لا الشخص المعين بتعلقاته الخصوصية فان ذلك إلى القران ﴿فَأَفَرَّقْ بَيْنَنَا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ما قبله ، وقرىء (فأفرق) بكسر الراء ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٥﴾ أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم ، وقال الجبائي : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبديد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار ، وإلى الاول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجح تعقيب الدعاء بقوله تعالى : ﴿قَالَ قَبِلْنَا﴾ فان الفاء فيه لتزيتب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدي قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه ( فلا تأس على القوم الفاسقين ) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك (مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) لا يدخلونها ولا يملكونها ، والتحريم تحريم منع لا تحريم تعبد ، ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه :

جالت لتصر عني فقلت لها اقصرى • إلى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إلى فارس لا يمكنك أن تصرعني ، وجوز أبو على الجبائي - واليه يعير كلام البلخي - أن يكون تحريم تعبد والاول أظهر (أربعين سنة) متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم من بقي حسبا روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقي من بنى إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد من قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالوقت بالأربعين في الحقيقة تحريم على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتهيه : الخيرة ، ويقال : تاه بتيه وبيته ، وهو أنه رأته ، فهو بما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اعتدائهم للطريق •

وقيل : الظرف متعلق ب(يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً لا يمحتمل التأيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ ، وقيل : ستة في عرض تسعة ، وقيل : كان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستائة ألف مقاتل وفأثروا يسرون فيصحبون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (لما هنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود ، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعى فيه الجاهل •

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وليس بشيء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة بما تحمله المادة ، ولعل ذلك كان يحو العلامات التي يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض •

وقال أبو على الجبائي : إنه كان يتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم ويقبض الله تعالى عن قبوله •

وروى أنه كان الغمام يظلمهم من حر الشمس وينزل عليهم المن والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعا لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيئ لهم، ولا يطول شعرهم، ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس \* وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكره هـ

والعادة تبعد كثير أمته فلا يقبل إلا ماصح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أبحار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لمنظفربه وأنكره فقلت له: هي فضيلة فهلا أنبتنا لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوبا، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلمهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما ناله، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك \*

وروى أن هرون مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه بما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة، وقيل: بسنة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحا بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبئ قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولم يبق المهلكون وقت الأمر منهم، قيل: ولا يساعده النظم الكريم - فانه بعد ما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة التبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهرا، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الاخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الاخبار بموت هرون عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلا، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل \* وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المابعدة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فان كثيرا من الآيات كالص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿فَلَا تَأْسَ﴾ أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأسى - وهو الحزن - ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦﴾ الذين استجب لك في الدعاء عليهم لفسقتهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، واليه ذهب أجلة المفسرين \*

وقال الزجاج: إنه النبي ﷺ، والمراد - بالقوم الفاسقين - معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك ودرهم عليك فانهم ورثوا ذلك عنهم ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذ قال) موسى النخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تمهد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من جنابات بني إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجامتهم الرسل بما جاءتهم به من البينات وقيل: من حيث أن في الأول الجبن عن القتل، وفي هذا الإقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بني إسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولاً ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم لإعلامهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لاتعاق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يا محمد على قومك ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ هائل عليه الرحمة . وقایل عليه ما يستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه .

وقال الحسن : كانا رجلين من بني إسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولده معه جارية فكان زوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطن بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هائل . وقایل ، وكان قایل صاحب ذرع ، وهائل صاحب ذرع ، وكان قایل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليا أحسن من أخت هائل ، وأن هائل طلب أن ينكح أخت قایل فأبى عليه ، وقال : هى أختي ولدت معي وهى أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجه هائل فأبى ، فقال لهما : قربا قربانا فمن أبى قبل تزوجهما ، وإنما أمر بذلك لعله أنه لا يقبل من قایل لأنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما أتيا مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظي ولدي بالأمانة فأبى ، وقال للارض : فأبى ، وقال للجبال : فأبى ، فقال لقایل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا ؛ فحسب هائل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قایل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هائل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز في الشرع القديم وترك قربان قایل ففضب ، وقال : لاقتلك فأجاب بما قص الله تعالى ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعاق بمحذوف وقع صفة لمصدر ( اتل ) أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل ( اتل ) أو من مفعوله أى متلبسا أنت أنبأهما بالحق والصدق موافقاً لما في زبر الاولين ، وقوله تعالى : ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ ظرف لنبأ ، وعمل فيه لأنه مصدر في الأصل ، والظرف يكفى فيه راحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً في عامله وهو ( اتل ) المستقبل ، ( إذ ) لما مضى فلا يتلاقيان ، ولنا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل ه . وقيل : إنه بدل من ( نبأ ) على حذف المضاف ليصح كونه متلوأ أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، وردّه في البحران ( إذ ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ ( نبأ ) ليس بزمان ، وأجيب بالمنع ، ولا فرق بين ( نبأ ) ذلك الوقت ونبأ ( إذ ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى - جواز الأول سمعاً دون الثاني - دون إثباتها خبط القناد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالحلوان - اسم لما يحللى أى يعطى ، وتوحيده لما أنه في الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿فَقَبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هائل ﴿وَلَمْ يَقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿قَالَ﴾ استئناف سؤال النشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فإذا قال من لم يقبل قربانه ؟ فقيل : قال ل أخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي ، وقيل : على ما سبق من أخذ أخته الحسناء

﴿لَا قَتْلَكَ﴾ أى والله تعالى ( لا قتل لك ) بالنون المشددة ، وقرئ بالخففة ﴿قَالَ﴾ استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسداً فيه ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ﴾ أى القربان والطاعة ﴿مِنَ الْمُتَّقِينَ ٢٧﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لامن غيرهم ، وليس المراد من التقوى من الشك التى هى أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لامن قبلى ، فلم تقتلنى ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول ؟ وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان •

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل ما به صار المحسود ومخوفاً لافإزالة حظه ونعمته ، فإن اجتاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل : مراده الكناية عن أنه لا يتمتع بحكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامثال على الحياة ، أو الكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ، ولا يخفى بعده ، وما أنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم ، وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : ما يبكيك ، فقد كنت ، وكنت ؟ قال : إني أسمع الله تعالى يقول : ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿لَنْ يَسْطَىٰ إِلَىٰ يَدِكَ لَتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لَا قَتْلَكَ﴾ قيل : كان هائل أقوى منه ولا يمكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت ، وفى تلك الشريعة كما روى عن مجاهد - وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج - قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يتمتع منه حتى يقتله أو يدعه ، أو تحريماً لما هو الأفضل الأكث ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناداً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف فى هذا الآن على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل ، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره : إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك ) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ما أنا بياسط يدى اليك) على وجه الظلم والابتداء ، وتكون الآية على ما قاله مجاهد ، وابن جريج : منسوخة ، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا ؟ فيه كلام ، والدليل عليه قوله تعالى : (فقاتلوا التى تبغى حتى تنق) وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل : إنه لا يلزم ذلك بل يجوز ، واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه رضي الله عنه أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشئ ، والماشئ فيها خير من الساعى فان أدركت ذلك فكأن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلاً بحديث «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار» فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلاً بهذا القصد انتهى بزيادة •

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهى منبهة عن الإرادة والغرض ، ولا شبهة فى قبح ذلك أولاً وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله ، فكأنه قال له : لئن ظلمتني لم أطلبك وإنما قال سبحانه : (ما أنا بياسط يدى) فى جواب (لئن بسطت ) للبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا يمن بتصرف به ، ولذلك أكد النفى

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : ( ببساط ) للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق - ببسط - إيدانا على أقبل من أول الأمر يرجوع ضرر البسط وغائلته إليه ، ويخطر لي أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقته ، وفيه إرشاد قاييل إلى خشية الله تعالى على إثم وجه ، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيدانا بالاستقلال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لالة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفي النهاية : أبوء بنعمتك علي . وأبوء بذنبي أي ألزمت وأرجع وأقر ، والمعنى إني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بإثم أي تتحمله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبيل له ، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « المستبان ما قاله فعلى البادئ ما يعتد المظلوم » أي على البادئ - إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سباً فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : « ما لم يعتد المظلوم » ، لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادئ إثم ، ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى صاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولادلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يتعد كان إثمهُ المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تضم إليه ، وليس في اللفظ ما يشعر بها ، وردده في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : « فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ما قاله ، فسكا يدل على أن عليه إثمًا مضاعفاً يدل على أن إثم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال : ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضر المثل ، والمعنى إثم سبها على البادئ ، وكان ذلك لثلاث يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبها ، وكيف يضاف إليه الإثم مشترك الإلزام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادئ إثمًا وليس على البادئ ، وليس بمناف لقوله تعالى : ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) لأنه بحمله عليه عدجائياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه العامل للإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادئ يترتب عليه شيان ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعني أنه ثبت ابتداءً لأنه لا يعني ، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الإثم من المظلوم لأنه مكافئ غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحيث لا يغلو إما أن يكون كلمة إباحش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزاراً بنسب صاحبه من دون شتم - كنحو الرمي بالكفر - والفسق - فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضي الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

« دونك فانتصري، أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره، والحديث محمول على القسم الذي يجري فيه الانتصار، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مالم يعتد المظلوم، يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعدياً انتهى، وهو تفصيل حسن، وقيل: معنى (بأي شيء) بأي شيء قتل، ومعنى (بأي شيء) أي الذي كان قبل قتل، وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما. وقادة. ومجاهد. والضحاك، وأطلق هؤلاء الاثم الذي كان قبل، وعن الجبائي. والزجاج أنه الإثم الذي من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر، وقيل: معناه بأي شيء قتل (وأي شيء) الذي هو قتل الناس جميعاً حيث سنت القتل، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولاً إلا أنه لا خفاء في عدم حسن المقابلة بين التكلم والمخاطب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب، والأمر فيه سهل، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (توبه) أي ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لهما، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملاسته للإثم لا ملاسة أخيه إذ إرادة الاثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة، ولا ينبغي أنه لا يتضح حينئذ تقرير قوله تعالى: ﴿فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الإرادة، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده - كما قال شيخ الإسلام - قوله سبحانه: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩﴾ فإنه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكألفها، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهي كلام هائل على ماهو الظاهر، وقيل: بل هي إخبار منه تعالى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع، وترتيب التطوع على ما قبله من مقالات هائل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله: ﴿لَا تَقْتُلْكَ﴾ لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما قبله - وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر - لكنه في الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لأن هذه المرتبة من التطوع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناماً على تردده في قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له، والتصريح بأخوته لكمال تقبيح مأسولته نفسه، وقرأ الحسن - فطاوعت - وفيها وجهان: الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيدييه . وغيره، وهو أوفق بالقرأة المتواترة، والثاني أن المفاعلة مجازية يجعل القتل يدعو النفس إلى الأقدام عليه وجعلت النفس تأباه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته، و(له) للتأكيد والتبيين كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ نُنْشِرْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشيء ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد. وابن جريج أن قاتل لم يدر كيف يقتل هائل فتمثل له إبليس اللعين في هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشده فغلبه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن قاتل طلب أخاه ليقته فراغ منه في رموس الجبال فأناه يوماً من الأيام وهو يرى غنا له وهو نائم فرفع صخرة تشدخ بها رأسه فمات فتركه بالبراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى القربان، وكان لهليل لما قتل عشرون سنة، واختلف في موضع قتله، فمن عمرو الشعباني عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفي رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حاد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تأنها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكَيْلا ، قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدي ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بسلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر يحيى السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بنخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره - هبة الله - . يعنى أنه خلف من هابيل ، وعله الله تعالى ساعات الليل والنهار . وعبادة الخلق من كل ساعة منها . وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولى عهده ، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكي آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مشهور \* وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر رضى الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعرا فقد كذب إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في النهي عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسرايين فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية . والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعرا عربيا ، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك الشعر لحنأ ، أو إقواماً ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبه إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة \*

(فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٣٠) دينا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح في أن الرجل مات كافراً \*

وأصرح من ذلك ما روى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبني بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : ( فَأَصْبَحَ ) على أن القتل وقع ليلاً - وليس بشيء - . فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرة الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه - فأصبح خاسراً - للبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه ( فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحِثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوْرِى سَوْءَ أَخِيهِ ) أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بنى آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى تمكن له ثم دفعه



برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى وراه ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً والغراب بطائر معروف قيل : والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشام به في الفراق والاعتزاب وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في - يريه - لله تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعث - حتماً ، وعلى الثاني - يبيحث - ويجوز تعلقها ببيعث أيضاً ، و ( كيف ) حال من الضمير في ( يوارى ) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة ( كيف يوارى ) في محل نصب مفعول ثانٍ - ليري - البصرية المتعدية بالهمزة لاثنتين وهي معلقة عن الثاني ، وقيل : إن - يريه - بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن جملة ( كيف يوارى ) موقع حسن ، وتكون الجملة في موقع مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - في الأصل التفتيش عن الشيء مطلقاً ، أو في التراب ، والمراد به هنا الحفر ، والمراد - بالسواة - جسد الميت وقيد الجبائي بالمتغير ، وقيل : العودة لأنها تسوء ناظرها ، وخصت بالذكر مع أن المراد مواداة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية مشترك ، وضمير ( أخيه ) عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب ذات من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر ، وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكاً ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جسده . وتعلم قاييل ، ففعل مثل ذلك بأخيه ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث في الأرض ووارى هايل ، فلما رأى قاييل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَا وَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة - كالويل - الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ، ولا يكون طلب الموت إلا ممن كان في حال أشد منه ، والآلاف تبدل من ياء المتكلم أى - يا ويلى - ، وبذلك قرأ الحسن احضرى فهذا أوانك ﴿ اعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأَوَارَى سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على ( أكون ) وجعله في الكشف منصوباً في جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من العربيين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن ينقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أتزورى فأكرمك ، فان تقديره إن تزرى أكرمك ، ولو قيل فهنا : إن - أعجز أنت - أكون مثل هذا الغراب أوارى سواة أخى - لم يصح المعنى لأن الموارد تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للانكار التوبيخي ، ومن باب أنعمى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الانكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على أنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فاذا رفع كان كلاماً ظاهرياً في انسحاب الإنكار ، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب الموارد دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى إليه غراب ، ثم قال : فان قلت : الانكار التوبيخي إنما يكون على واقع أو متوقع ، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه ، أما على العفو والموارة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سبباً ، أو تنزيله منزلة من جعله سبباً لا على العفو والموارة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : في توجيه ذلك أن الانسحاب للاستفهام للانكار - وهو بمعنى النفي - وهو سبب ، والمعنى إن لم أعجز وارىت ، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفى في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحديثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام ، والكلام في الثاني ، فكيف يرد الأول نقضاً ، ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل - عجزت - بلم أهدت ، وقد قال في التسهيل : إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثاني حكمه فتأمل انتهى • ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الانكارى الذى هو بمعنى النفي ، والنفي من الخفاء ، وكذا في تأويل - عجزت - بلم أهدت هنا فليفهم ، وقرئ (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز ، وقرئ - فأورأى - بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لا يوضح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه بالبحر بأن الفتحة لا تستقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية ، وليس بجائز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فإن تسكين المنصوب في كلامهم كثير ، وادعى المبردين ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر (فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١) أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره . وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو ستة . أو أكثر على ما قيل . وتلبذ الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما لهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة (مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ) أى ماذكر في تضاعيف القصة ، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : ﴿ كَتَبْنَا ﴾ أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و ( كتبنا ) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره •

والأجل - بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به - لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة إليها في الأصل - الجنائية يقال : أجل عليهم شرأ إذا جنى عليهم جنائية ، وفي معناه جز عليهم جريرة ، ثم استعمل في تعليل الجنايات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لامن غيره •

﴿ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم • وقيل : إنما ذكر وادون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكانه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون •

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح كما قال الحسن . والجبايى . وأبو مسلم - على أن ابن آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل ، على أن بعته الغراب الظاهر في التعليم المستغنى عنه في وقته لعدم جهلهم فيه بالدفن - تأبى ذلك (أنه) أى الشأن (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا) واحدة من النفوس الإنسانية ﴿ بغيرِ نَفْسٍ ﴾ أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والبلاء للقبالة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً أى متعبداً ظالماً ﴿ أَوْ فُسَادٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً ، وهو عطف على ما أضيف إليه

غيره - والنفى هنا وارد على التردد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمة باتفائها معا فكأنه قيل: من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لاشتراك الفعلين في تلك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم ۝

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآخر عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه، وقرئ - أو فساداً - بالنصب بتقدير أو عمل فساداً - أو فسد فساداً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما بنهى قاتلها عن قتلها. أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وقيل: المراد من أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ، (وما) في الموضعين كافة مهية لوقوع الفعل بعدها، و(جميعاً) حال من (الناس) أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأيداً لتحتم المحافظة عليه ۝ والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لسكال العناية بمضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فانه أدل على تنبيههم في العتو والمكابرة ۝

﴿ثُمَّ لَئِنْ كَثُرَ مَتَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيذاً للأمر بالارسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للايذان بكال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايما إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿لَمَسْرِفُونَ ٣٢﴾ وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المرحقة من ذلك، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في القتل غير مباينين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أفحج الأمرين وأظفهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي، وعن الكسبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإنما قال سبحانه: (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على مافي الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجهه، وأدرج فيه بيان ما أشير اليه إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿لِنَأْمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف ۝ ضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربه ومخالفته عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل، ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق في الأصول، وقيل: ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً له وترفعاً لشأنهم، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد، وفيه ما لا يخفى، والحرب في الأصل السلب والأخذ، يقال: حربه إذا سلبه، والمراد به ههنا قطع الطريق؛ وقيل: الهجوم جهرة بالصوصية وإن كان في مصر ﴿وَيَسْعُونَ﴾ عطف على يحاربون، وبه يتعلق قوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾، وقيل: بقوله سبحانه: ﴿فَسَادُوا﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين. أو ذوى فساد. أو لاتأويل قصداً للبالغة كما قيل، وإمام فاعول له أى لأجل الفساد، وإما مصدر مؤكد - ليسعون - لأنه في معنى يفسدون، و(فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر، وقوله تعالى: (إنما جزء) مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى: ﴿أَنْ يَقْتُلُوا﴾ أى حثاً من غير صلب إن أفردوا القتل، ولا فرق بين أن يكون بالآلة جارية أولاً، والالتفات بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولي، وكذا التصليب في قوله سبحانه: ﴿أَوْ يُصَلُّوا﴾ لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعا بين القتل والأخذ، وقيل: بصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير، والصلب قبل القتل بأن يصابوا أحياء وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا، وأصح قول الشافعي عليه الرحمة أن الصلب ثلاثاً بعد القتل، قيل: إنه يوم واحد • وقيل: حتى يسيل صديده، والأولى أن يكون على الطريق في عمر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية.

وفي ظاهر الرواية أن الامام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصر على أخذ المال من مسلم أو ذمى إذ له مالنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ميساويها قيمة، وهذا في أول مرة فإن عاودوا قطع منهم الباقي، وقطع الأيدي لأخذ المال، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمته ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعي للفساد، والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن؛ والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله، وقد قال بعض المسجونين:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها      فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء  
إذا جأنا السجن يوماً لحاجة      عجبتنا، وقتلنا: جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم لإخافة الطريق وإزالة أمته، وعند الشافعي عليه الرحمة المراد به النفي من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدي رضي الله تعالى عنهم . وابن جبير ، وغيرهم واليه ذهب الامامية ، وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفي عن باده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى - ذلك - وهو بلد في أقصى تهامة - ناصع - وهو بلد من بلاد الحبشة ، واستدلّ لولا بأن المراد بنفي قاطع الطريق زجره ودفع شرفه فإذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز أن حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه إذ حبسه في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه .

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما شرنا إليه - فأو - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخيرية والامام يخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحي وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخير ، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلطاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنایات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة مثلاً ، ولأنه ليس للتخير في الأغلط والأهون في جنایة واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الحراقل في مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخير أقرب وكونه بين الأغلط والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فإن العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما تفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام ، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَلِكْ ﴾ أى ما فصل من الأحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَّهُمْ خِزْيٌ ﴾

جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : ( خزى ) خبر - لذلك - و ( لهم ) متعلق بمحذوف وقع حالا من ( خزى ) لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و ( في الدنيا ) إما صفة - لخزى - أو متعلق به كما مرّ آنفاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنایاتهم ، واقتصر في الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى في الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب في الآخرة أشد من خزيبها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فوقع به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووي بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وههنا حقان لله تعالى والعباد ، ونظرفيه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبغي عنه قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ٣٤ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الأولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حتماً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاءوا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا •

وقال ناصر الدين البياضى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لأجوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة ، وأفرد له تنبيهاً فقال - بعد نقله - وهو عجيب ، أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته

مع ظهور فسادهم لأن التوبة لا تدخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالاً وجوب وجواز لأننا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو للإمام فإن طلبه منه الولي واجب وإلالم يجب من حيث كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمل انتهى •

وتعقبه ابن قاسم فقال : ادعاه الفساد ظاهر الفساد فإنه لم يدع ماذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة القتل قصاصاً وهي وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتي في نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين ، اعتبار الولي . واعتبار الإمام إذا طلب منه ، وقوله : لأننا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر اليهما يقتضي ثبوت الحالتي قصاصاً ، وقوله : فتأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى •

وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صيغة الله تعالى الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بياناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقيد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب ، وذهب أناس إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل في الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن نفراً من عكل قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأسلبوا واجتووا المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا لإبل الصدقة فيشربوا من آبائها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبهم فاقه فأتى بهم ففقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسنهم وتركهم حتى ماتوا ، فأئزله الله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجتماع من يعتد به من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة ، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عن وجوب عليه •

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك ، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار يردها أنه ورد في الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فإن العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن الشعي قال : كان حارثة ابن بدر التيمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب ، فحكم رجالا من قريش أن يستأمنوا عليه فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى علياً فقال : يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون في الأرض الفساد قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف . أو ينفوا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء به إليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه : ثم إن السمل الذي فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله في غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقي عن أنس أنه قال : إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء ، وأخرج ابن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذا كرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه جسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معابة في ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفي ، ولم يسلم بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأنكر أن تكون نزلت معابة . وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل .

هذا ( ومن باب الإشارة في الآيات ) ( ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء ) أى الزمانم ذلك للخالف دواعى قواهم باحتجاجهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى ( إلى يوم القيامة ) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد ( وسوف ينهمهم الله بما كانوا يصنعون ) وذلك عند الموت وظهور الحسنان بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراضخة فيهم ( يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم ) بحسب الدواعى والمقتضيات ( كثيراً ) بما كنتم تخفون عن الناس في أنفسكم ( من الكتاب ويعفو عن كثير ) إذا لم تدع إليه داعية ( قد جاءكم من الله نور ) أبرزته العناية الإلهية من مكان البقاء ( وكتاب ) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل حال ، وهما إشارة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحده الضمير فى قوله سبحانه : ( يهدي به الله ) أى بواسطته ( من اتبع رضوانه ) أى من أراد ذلك ( سبل السلام ) وهى الطرق الموصلة إليه عز وجل .

وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبي ﷺ ( ويخبرهم من الظلمات ) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية ( إلى النور ) وهو نور الرضا والتسليم ( ويهديهم إلى صراط مستقيم ) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات ( لقد كفر الذين قالوا إن الله المسيح ابن مريم ) فخصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعيينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الاطلاق ( قل فن يملك من الله شيئاً لمن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً ) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورأهم محيط ( والله ملك السموات والارض وما بينهما ) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور ( يخلق ما يشاء ) ويظهر ما أراد من الشئون ( وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كمرات الإشارة إليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : ( قل فلم يعذبكم بذنوبكم ) والآباء والاحباب لا يذنبون فيعذبون ، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الاشباح ( بل أنتم بشر ممن خلق ) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشيء كما تزعمون ( يغفر لمن يشاء ) منهم فضلاً ( ويعذب من يشاء ) منهم عدلاً ( وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً ) بالولاية ومعركة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالمكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعى ، والملوك عندنا الأحرار من ررق الكونين ومافيه ( وآتاكم ما لم يؤت أحدكم من العالمين ) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام ( يا قوم ادخلوا الارض المقدسة ) وهى حضرة القلب

( التي كتب الله لكم ) في القضاء السابق حسب الاستعداد ( ولا تردوا على أديباركم ) في الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته ( فتقبلوا أحاسين ) لتفويتكم أنوار القاب وطيباته ( قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين ) وهي صفات النفس ( وإننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع ( فان يخرجوا منها فانا داخلون ) حينئذ ( قال رجلان من الذين يخافون ) سوء عاقبة ملازمة الجسم ( أنعم الله عليهما ) بالهداية إلى الصراط السوي - وهما العقل النظري . والعقل العملي - ( ادخلوا عليهم الباب ) أى باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلى الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا فاذا دخلتموه فأنكم غالبون ) بخروجكم عن أفعالكم وحولكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : ( وعلى الله فتوكلا إن كنتم مؤمنين ) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال ( قالوا يا موسى إننا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا ) أولئك الجبارين عنا وأزيلهم لتخلو لنا الأرض ( إنا ههنا قاعدون ) أى ملازمون مكاننا في مقام النفس معتكفون على الهوى والذات ( قال فانها حجرة عليهم أربعين سنة يتيون في الارض ) أى أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينفعون بضوئه ( وائل عليهم نبأ ابني آدم ) القلب اللذين هما هایل العقل ، وقایل الوهم ( إذ قربا قرباناً ) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البودا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد الآراء الصالحة المقضية للاشمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستبطة لأنواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليما القوة المتخيلة المنصرفه في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبر بالرياضات الإذغانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل ، وتزوج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينفع ، فحسد قایل الوهم هایل العقل لكون توأمة أجمل عنده وأحب اليه لمناسبتها إياه فأمرنا عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً ( فتقبل من أحدهما ) وهو هایل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح ، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى ( ولم يقبل من الآخر ) وهو قایل الوهم إذ يتمتع قول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر ( قال لا تقتلك ) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مدرجاته وتصرفاته ، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الإلهية - الذي به الحياة - عنه بإيراد التشكيكات الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية ( قال إنما يتقبل الله من المتقين ) الذين يتخذون الله تعالى رقية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويات المهلكة ( لئن بسطت الی يدك لتقتلنی ما أنا بإسبط يدي اليك لاقتلك ) أى إني لأبطل أعمالك التي هي سديدة في مواضعها ( إني أخاف الله رب العالمين ) أى لأنني أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل ( إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك ) أى ياتم قتل وإثم عملك من الآراء الباطلة ( فتكون من أصحاب النار ) وهي نار الحجاب والحرمان ( وذلك جزاء الظالمين ) الواضعين للأشياء في غير موضعها كما وضع الأحكام الخسية موضع المعقولات ( فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله ) بمنعه عن أفعاله الخاصة



وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غراباً) وهو غراب الحرص (يبعث في الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سواة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات أرض النفس (قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سواة أخى) بإخفائها في ظلمة النفس فانتفع بها (فأصبح من الناهدين) عند ظهور الحشران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع في الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لاتزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال في جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أوليائهما (ويسعون في الأرض فساداً) بثبیط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بجعل المهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القرية والائتلاف فلا يلتفت إليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزي) وهوان (في الدنيا وهم في الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء - أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب لليث الحرب، ومن أذى ولياً فقد أذنته بالمحاربة - نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار في تضاعف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بتقواه عز وجل في كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التي من عاداتها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلزلي منه ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ هي فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصي من وصل إلى كذا أى تقرب إليه بشيء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهي صفة لامصدر حتى يمتنع تقديم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أى كائنه إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضرر، والجللة حينئذ جارية عما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: بالجللة الأولى أمر بترك المعاصي، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الانباري. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تحكلى وتخضى  
وكان المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان يده عز شأنه مقادير السموات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة في الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناء على ما رواه مسلم. وغيره «إنها منزلة في الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا إلى الوسيلة» وكون الطلب هنا للذي صلى الله تعالى عليه وسلم عالماً يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثاة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال - إذا أعتكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور - وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحله .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضل ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة : « لاتنسنا يا أخى من دعائك » وأمره أيضاً أن يطلب من أويس القرني رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته عليهم السلام بطلب الوسيلة له كما مر آنفاً . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومحاطبهم جائزة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لاتنحرمتنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يردعن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - وهم أحرص الخلق على كل خير - أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : السلام عليك يا رسول الله : السلام عليك يا أبا بكر . السلام عليك يا أبت ، ثم يتصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المسكرين رضى الله تعالى عنهما شيئاً - وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدر آمن سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة - نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة في استقباله عند السلام ، فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعلوم عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فإذا كان هذا المشبروع في زيارة سيد الخلقية وعله الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها ما يزداد ، أو يطلب من المزور بها ماليس من وظيفة العباد ١٩٩ وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال : اللهم إني أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لى حاجتي ، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا في درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوي في شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليه في ذلك ما رواه الترمذى ، وقال حنوب حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافيني ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بنبيك عليه السلام نبي الرحمة يا رسول الله

إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه في ، ونقل عن أحمد مثل ذلك ٥

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي يشرح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وأبي يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أي بدعاء . أو شفاعته نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقيه جعل الدعاء وسيلة - وهو جائز - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث : « اللهم فشفعه في » بل في أوله أيضاً ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكي - كما هو عادته - على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم و صار بين الأنام مثله انتهى ٥

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود مظاهره ذلك قول بتقدير مضاف كما سمعت ، أو نحو ذلك - كما تسمع إن شاء الله تعالى - ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود في سننه . وغيره « من أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روى ذلك في وجوه أصحابه ، فقال : ويحك أأندري ما الله تعالى ؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه حيث أنكرك عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الآية الثانية دون الأولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حياتاً ، وكذا بذات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً قياساً عليه عليه الصلاة والسلام بمجامع الكرامة ، وإن تفاوت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لإقسام ، وما في الخبر الأول ليس نصاً في محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتي حياته وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففي صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فقسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون - فإنه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا ، وحاشام أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يجدون أدنى مساغ لذلك ، فعدلهم هذا - مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ، وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإزالة الغيث بكل طريق - دليل واضح على أن المشروع ما سلموه دون غيره ٥

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت في الكرامة

-الذي لا ينكره إلا منافق - مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً ما لم يقم النص عليه لا يقال : إن في خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضي الله تعالى عنه فيه : كنا توسل بنبيك ﷺ، وأما الثاني فلقوله : إنا توسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعه ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعوهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فعناه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه في الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه ، وأما في لغة كثير من الناس فعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه - وهذا هو محل النزاع - وقد علمت الكلام فيه ، وجعل من الإقسام أنغير المشروع وقول القائل - اللهم أسألك بجاه فلان فإنه لم يرد عن أحدهن السلف أنه دعا كذلك، وقال: إنما يقسم به تعالى وبأسماؤه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المتان بديع السموات والأرض إذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، وما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ : - إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهي فإن جاهي عند الله تعالى عظيم - لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا هو شئ في كتب الحديث ، ومارواه القشيري عن معروف الكرخي قدس سره - أنه قال لتلاميذه : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بي فاني الواسطة بينكم وبينه جل جلاله - الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين ، وأما مارواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنفذن من النار وأن يدخلني الجنة ، ففي سنده العوفي - وفيه ضعف - وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم ، وحق الماشين في طاعته أن يثيبهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا وجوباً كما في قوله تعالى : ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) ، وفي الصحيح من حديث معاذ - حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يدينهم - فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كاستعاذة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ بربك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » فحق صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته •

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها للحصول المقصود ، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسهم ، والناس قد أفرطوا اليوم في الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس في العير ولا النفي ولا ليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير - ورد الضالة - وتيسير كل عسير ، وتوحي اليهم شياطينهم خبر - إذا أعيتكم الأمور - الخ ، وهو حديث مفتري

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد في شيء . كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : عن - اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك - فكيف تصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطلب من أصحابها ؟ ! سبحانه هذا بهتان عظيم . وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضي الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام - وبك المستغاث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى ، الخبر ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) \*

وبعد هذا كله أنا لأرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهي أنوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لي حاجتي ، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهي أنوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضاً إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، بل لأرى بأساً أيضاً بالإقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام في الحرمة كالسلام في الجاه ، ولا يجرى ذلك - في التوسل - إلا أقسام بالذات - البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم . ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه في أذهان الناس إذ ذاك - وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام - شيء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثي عهد بكفر بجايت ذلك في الصحيح ، وهذا الذي ذكرته إنما هو لدفع الخرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - بإزعمه البعض - في التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لالليل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنية ، فانه لا يستريب منصف في أن ماعله الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم . و تلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذاباً (بقي ههنا أمران) الأول إن التوسل بجاه غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه بما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته ، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عن شأنه ، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثاني إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدي فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل الجاه في شيء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه ، وقد عدّه أناس من العلماء شركاً وأن لا يكتنه ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المتغيّب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولا فتح فاه ، وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم ، فالخرم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لما يريد (١) ومن وقف على سر مارواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضي

(١) هذا هو الحق وهو انه يحنّ بطلب ذلك مآلنا ، ومآلنا اليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضي الله تعالى عنه : قوموا باناسغث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافق فجاءوا إليه ، فقال : إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى » لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله ونعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى مافي هذا العالم ، وبين شقى ألهام عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإصاحه إلى أهل ناديه - أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل ، وقد يمثل الشيطان للبستغث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيئات هيئات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواه ، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدها الطغام ، وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقدساء ما يحكمون ، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريمة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، وتوسل بطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم .

﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٥ ﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عن شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ﴾ الخ ، وفيه تمهيد للاحكام الامر وتقطيع الحال ما ليس في قولنا : لجميعهم ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى من أصناف أموالها وذخايرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها وعملها الرفع عندهم خلا أنه عند سيده رفعه على الابتداء لاجابة فيه إلى الخبر لاشتغال صلته على المسند والمستداليه ، وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخرا قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيون رفعه على الفاعلية أى لو ثبت لهم ما في الارض ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ توكيد للوصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ مَعَهُ ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وقاعدة التصريح بفرض كينونتهما بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فضاء الامر ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَقْتَدُوا بِهِ ﴾ متعلقة بما يتعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدري (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحواه ، قيل : ولا ريب في أن مدار اقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له ، والباء في (به) متعلقة بالاقتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مر الإشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والدائد إلى المعطوف - أعني مثله - مثله ، وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاني . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفعيلاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأى به ، وأمر توحيد الضمير حيثئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الألف في أن يعطى حكم المتعاطفين فيثني الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا فائدة في ذكر (معه) معه الملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السقاقي : جوابه أن التقدير ليس كالنصريح ، و - الواو - متضمنة معنى مع ، وإنما يقبح لو صرح - بمع - وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف النصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت - برب - فقلت : ورب سخلتها لم يحز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير في (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلين وهو أبان من أن يكون مع مثل واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشئ منها . ليس عاملاً فيه ثبت المقدّر ، وأما صحته على تقدير جملة لهم ، أو متعلقة على ما قيل ، فمتنع أيضاً على ما نقل عن سيبويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقيس ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تسكلم بالفعل ، فإن فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لاتعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِسْمَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن مافى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم ﴿ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه - كما قال شيخ الاسلام - على ذلك لهم لأجل اقتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : واقتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مبادئه للإيدان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر ، أو للبالغة في تحقيق الرد ، وتحصيل أنه وقع قبل الافتداء على متناهج مافى قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما في قوله سبحانه : ( وقالت اخرج عليهن فلما رأته أكبرنه ) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتنون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ، لأن مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا في الافتداء ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ماتقبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه وفتنون به ماتقبل الخ ، والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الأرض جميعاً ومثله معه لو اقتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً ، ولعل مراده - على ما ذكره القطب - ما ذكره ، وقال بعض المحققين : لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تزويله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال : إن حالهم في حال التفصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسمي ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦) قيل : عمله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفاً على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدة ، وقيل : إن المقصود بها الإيذان بأنه لا لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف لهم بل بعد عذاب في حال الإيلام ، وكذلك قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ) فانه لا فائدة أنه لا لا يندفع بذلك الاقتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ عما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقي المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لمحب النار فيريدون الخروج وأن به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائي : لا رادة بمعنى التني أي يتمنون ذلك . وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم ، وهذا كقوله تعالى : ( فوجدوا فيها جداراً يريد أن ينقض ) أي يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لأننا نقول : المهل يومئذ ينسبهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فإن الداعي إلى الإرادة حسن الشيء والحاجة إليه .

(وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا) إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياً ما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرية - بما - الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان حال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فإن الجملة الاسمية الإيجابية - كأمريت الإشارة إليه - كالتفديد بمعونة المقام دوام الثبوت ، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لأنني الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار ، فلا تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان .

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) قال : أتلى أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليقعدوا به) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك أقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاهما الزحشرى وشنع إثرها على أهل السنة ورواهم بالكذب والافتراء ، فحقق ما قبل : زمتي بدائها وانسلت ، ولستنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى محبة العقيدة على صحتها ،

فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وعلان ما يقوله المعتزلة تبا لهم (وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦) تصريح بما أشير إليه من عدم تنامي مدة العذاب بعد بيان شدته أي عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى ، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان - عندسيبويه - إذ التقدير



فيما يتلى عليكم - السارق والسارقة - أى حكمهما، وجلة عند المبرد، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب، وفضلها سيويه على قراءة العامة لأجل الأمر - لأن زيذاً فأضربه أحسن من زيد فأضربه - قاله الزمخشري، واتبعه من تبعه. ومنهم ابن الحاجب \*

وتعقبه العلامة أحمد في الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في نقله برمته، فنقول: قال فيه: المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الألف، وجدير بالقرآن أن يحرز أنفسح الوجه وأن لا يخلو من الألف، ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدائها، وسيويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الألف، واشتغال الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه، ونحن نورد الفصل من كلام سيويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيويه من عهدة هذا النقل، قال سيويه في ترجمة باب الأمر والنهي بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب، وملخصها: أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب، ثم قال للموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب: وأما قوله عز وجل: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا) فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل: (مثل الجنة التي وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد: (فيها أنهار) منها كذا، يريد سيويه تمييز هذه الآية عن المواضع التي يبن اختيار النصب فيها، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل، وأما هذه الآية فليس يبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب، ثم قال: وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكره بعده فذكر أخباراً أو قصصاً، فكانه قال: ومن القصص - مثل الجنة - فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم، وكذلك (الزانية والزاني) لما قال جل ثناؤه: (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا في جملة الفرائض: (الزانية والزاني) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فيهما الرفع - يريد سيويه - لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد، بل بنى على المحذوف متقدماً، وجاء الفعل طارئاً، ثم قال: كما جاء - وقائلة: خولان - فانسكح فتاتهم، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر، وكذلك (والسارق والسارقة) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا الرفع، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم، وليس يعنى أنه قوى بالنسبة إلى الرفع، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم، فإنه قد بين أن ذلك يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه، والباب مع القرائن مختلف، وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل، والرفع متعين - لا أقول أرجح - حيث يبنى الاسم على كلام متقدم، وإنما التبس على الزمخشري كلام سيويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده، ألا ترى إلى قوله: لأن زيذاً فأضربه أحسن من زيد فأضربه، كيف رجح النصب على الرفع، حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل، وقد صرح سيويه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار، ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يحتج سيويه إلى تقدير، بل كان يرفعه على الابتداء، ويجعل الأمر خبره - كما أعربه الزمخشري - فالملخص - على

هذا - أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع ، أحدهما قوى . والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضي عنه انتهى \*

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لعاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فإن المبتدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والذى سرقت ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ إما لضمته معنى الشرط ، وإما لوقوع المبتدأ بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا يخفى مافيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جني - لما في الكلام من معنى الشرط ، ولنا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير إليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم (السارق والسارقة فاقطعوا) الخ ، ولذا لم يحز زيداً فضربته لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبه لحكمهما (فاقطعوا) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى : (فتوبوا إلى ربكم كما فعلوا أنفسكم) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الاتصاف به لم يفسد ما قيل : إن سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب أن سيبويه . والتحليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولاً بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقة أخذ مال الغير خفية ، وإما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعي . والاوزاعي . وأبو ثور . والامامية رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخنس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو علي الجبائي ، قيل : يجب القطع في القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأيدي الإيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدي . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - إيمانها - ولذلك سأغرض الجع موضع المثنى كما في قوله : (فقد صنعت قلوبكما) اكتفاءً بثبته المضاف إليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشئ منه واحد لم يثن ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه ، فإذا قلت : أشعث بطونهما علم أن لاثنتين بطنين فقط \*

وفرع الطيبي عليه عدم استقامة تشبيه ما في الآية هنا بما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا : قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليدين تجرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإيهام والكف ، ورووه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لاشك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى ، وحال روايتهم

أظهر من أن تخفى ، والجمهور على أن المقطع هو الرسخ ، فقد أخرج البغوي . وأبو نعم في معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : ( فاقطعوا ) على ما في البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاية الأمور كالسلطان ، ومن أذن له في إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة في السارق تغليبا كما هو المعروف في أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر ( جزاء ) نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر - لاقطعوا - من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل - اقطعوا - مجازين لهما ( بما كسبا ) بسبب كسبهما ، أو ما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى : ( نَكَلًا ) مفعول له أيضاً - كما قال كثير المعربين - وقال السمين : منصوب كما نصب ( جزاء ) ، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كمتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبي : وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء . والجزاء للنكال والمنع من المعاودة ، وعليه يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن الملة مجموعهما - كما في هذا خلو حامض - والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يخفى ما فيه قائل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ( من الله ) متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائناً منه تعالى ( والله عزير ) في شرع الردع ( حكيم ١٨ ) في إيجاب القطع ، أو ( عزيز ) في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي ( حكيم ) في فرائضه وحدوده ، والظاهر في مقام الاضمار لما مر غير مرة . ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضى الله تعالى عنه أنه قرأ السارق والسرقة بترك الالف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبوا في المصحف بدون الالف ، وقيل : في توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعترض - الملحد - المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عسجد وديت مابالها قطعت في ربع دينار

تحكم : ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه - والله دره - علم الدين السخاوى بقوله :

عز الآمات : أغلاها . وأرخصها ذل الحيانة ، فافهم حكمة البارى

وفي الأحكام لابن عربى أنه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثانى مؤكد للنسخ ( فَن تَاب ) من السزاق إلى الله تعالى ( من بعد ظله ) الذى هو سرقة ، والتصريح بذلك ليبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ( وأصلح ) أمره بالنقص عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن . أو يستحل لنفسه من مال السرقة

أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجليل بأن استقام على التوبة  
 كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة  
 عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قولي ، ولا يخفى ما في هذه  
 الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة ، وأكّد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٩﴾ وهو في موضع  
 التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾  
 الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسي : اتصال  
 الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على  
 قدرته تعالى - على ماسياتي - من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان  
 القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدره التامة على التصرف الكلي فيها وفيما اشتملا عليه لإيجاداً وإعداماً  
 إحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ،  
 والجملة خبر (أن) وهي مع ما في حينها ساذ مسدّ مفعولى (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ،  
 وقوله تعالى : ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه ،  
 وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر الحديث «سبقت رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإنما عكس  
 هنا لأن التعذيب للبصر على السرعة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرعة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة  
 بعدها لحاج هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله  
 تعالى ، والأول في الدنيا ، والثاني في الآخرة ، فجاء به على ترتيب الوجود. أو لأن المقام مقام الوعيد ، أو لأن  
 المقصود وصفه تعالى بالقدره ، والقدره في تعذيب من يشاء أظهر من القدره في مغفرته لأنه لإبائه في المغفرة  
 من المغفور ، وفي التعذيب إباء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ،  
 والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَكْتُبُهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾  
 خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة  
 في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإثارة ظنة (في) على - إلى - للايدان بأنهم مستقرون في الكفر لا يرحون ،  
 وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فئونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاة المشركين . وإبراز آثار  
 الكيد للاسلام . ونحو ذلك \*

والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حين صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر  
 نهيًا للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر - لكنه في الحقيقة نهي له عليه  
 الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فإن  
 النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وقطع له من أصله .

وقرى (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهي لغة ، وقرى - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أي وقع  
 فيه سريعاً أي لا يحزن ولا تبال بتأهتهم في الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوقفوا للهداية فان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿مَنْ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ بيان للمسارعين في الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أي كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة - بقالوا - لا - بآمنّا - لظهور فساده وتعلقها به على معنى - بذى أفواههم - أى يؤمنون بما يفوهون به من غير أن تلتف به قلوبهم بما لا ينبغي أن يلتفت اليه من له أدنى تمييز ﴿وَلَمْ تَوَدَّ قُلُوبُهُمْ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين - ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿سَمَاعُونَ لَا كَذِبَ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم (سماعون) ، والضمير للفرقتين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون - للذين هادوا - واعتراض بأنه مغل بعموم الوعيد الآتى ومبادئه للكل ، كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أى ومنهم قوم سماعون لادائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من العوائل الدنيوية والأخرية بهم ، على أنه قد قرئ - سماعين - بالنصب على الذم وهو ظاهر فى أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما فى قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمن السماع معنى القول أى قائلون لما يفتره الأخبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعتراضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقول ليعديه اللام . وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أى لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أى تقبل منه حمده ، وكلام الجوهري يخالفه أيضاً ، ويقضى أنه ليس مبني على التضمن ، وقال عصام الملة : إن القول أيضاً متد بنفسه فى القاموس : قبله - كعمله - وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القول باللام بمعنى من ، كما فى - سمع الله لمن حمده - أى قبل الله تعالى من حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع . وجوز أن تكون اللام للعلة ، والمفعول محذوف أى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سرايهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية - على ما قيل - مجرى التعليل للنهى ، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿سَمَاعُونَ لَقَوْمٌ يَخُونُونَ﴾ خبر ثان للببتدأ المقدّر للاول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمن ، واللام هنا مثلها فى - سمع الله لمن حمده - والمعنى مبالغون فى قول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الاسلام . وجوز كونها لام التعليل أى سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لا أولئك القوم ، ورى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائي ، وليس فى النظم ما ياباه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعاق اللام بالكذب على أنت (سماعون) الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و(آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدرُوا أن ينظروا إليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

(سماعون) أى (سمعون) لم يقصدوا بالآتيان بل قصدوا السماع لآتيانهم إلى قوم آخرين مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولاً بغيرتهم للسماعين تبييناً على استقلالهم وأصالتهم في الرأي، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إذنا بكلام طغيانهم في الضلال، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إذنا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بياناً لإفراطهم في العتو والمكابرة والاجترار على الله تعالى، وتعييناً للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر، وقيل: الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ناعية عليهم شأنهم، وقيل: خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم، وقيل: إلى الفريقين، والمعنى يميلون ويميلون التوراة، أو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، أو كليهما. أو مطلق الكلم في قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظاً بآهاله، أو تغيير وضعه، وإما معنى بحمله على غير المراد لإجرائه في غير موره. ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى: (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه، وقال عصام الملة: إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هى أدنى مما وضعت فيه لأنه بإبطال النافع بالضرار لا بالنافع أو الانفع، فكان المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه، ولا يخفى بعده، وقال بعضهم: إن (من) للابتداء، ولفظ (بعد) للإشارة إلى أن التحريف مما بعد إلى موضع أبعد، وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى، وقرأ إبراهيم - يحرفون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ كالجمل السابغة في الوجوه، ويجوز أن تكون حالاً من ضمير (يحرفون) وجوز كونها كالتى قبلها صفة لسماعون - أو حالاً من الضمير فيه، وتعبه شيخ الإسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلاً كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله من لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به من يحضره، فكيف يمكن أن يقول السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخاطبين للمسلمين تعسف ظاهر محل بجزالة النظم الكريم، فالحق الذى لا يحيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿إِنْ أُوْتِيتُمْ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿هَذَا فَخُذُوهُ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ﴾ من جهة بل أوتيتم غيره ﴿فَأَحْذَرُوا﴾ قبوله وإياكم وإياه، أو فأحذروا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي ترتيب الأمر بالاحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى، أخرج أحمد. وأبو داود. وابن جرير. وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتل قتلته العزيرة من الذليلة فديته خمسون وسقاً، وكل قتل قتلته الذليلة من العزيرة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان طائهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهتد لم يظهر عليهم، فقتلت الذليلة من العزيرة قتيلاً، وأرسلت العزيرة إلى الذليلة أن ابغوا إيلنا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا في حين قط دينهما واحد. ونسبهما واحد. وبلدهما واحد. ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيقاً منكم

(١) قوله: «عن مواضعه» كذا بخط مؤلفه؛ وحرر قراءة إبراهيم.

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا تعطيك ذلك ، فكدت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العززة فقالت : والله ما محمد بمعطيك منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطوا هذا الإاضيا وقهراً لهم ، فدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ما تريدون حكمتوه وإن لم يعطكموه حذرتوه فلم تحكوه ، فدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل ( يا أيها الرسول ) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول في القصة .

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في سننه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصائه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فأسأله كيف الحكم فيما وولوه الحكم فيما ، فإن عمل فيما عملكم من التجية - وهي الجلد بجمل من ليف مطلى بقر - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دير الحار فاتبعوه ، فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيما بغيره فانه نبي فاحذروه على ما في أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصائه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيما فقد وليناك الحكم فيما ، فشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم في بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علمكم ؛ فأخرجوا إليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهودا ، فقالوا : هؤلاء علمائنا ، فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقي بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاماً شاباً من أحدثهم سناً - فألف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بني إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصائه بالرجم في التوراة ؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرهما فرجاعند باب سجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ( يا أيها الرسول ) الخ .

وأخرج الحميدي في مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : « زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسأله عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندنا التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قال : بلى ، قال : فأشدهم بالذي فلق البحر لبني إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المتو السلوى على بني إسرائيل ما يجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقال أحدهما للآخر : ما أنشدت بمثله قط قال : نجد ترداد النظر . ية . والاعتناق رية . والقبل رية ، فاذا شهد أربعة أنهم رأوه يدي ويعيد كما يدخل الميل في المسحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم .

وفي جريان الاحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر ما هو مذكور في القروع ، ولعل هنا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿وَمَنْ يَرِدْهُ فِتْنَةٌ﴾ أي عذابه كما روى عن الحسن . وقائدة ، واختاره الجبائي . وأبو مسلم ، أو إهلاك كما روى عن السدي . والضحاك ، أو خزه وفضيحه يظهر ما ينطوي عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده في دفع ذلك ومحرفه - كقائل - وليس بشيء ، والمراد العموم . ويندرج فيه المذكورون اندراجاً أولاً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغناؤه عن الذكر ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ﴾ فلن تستطيع له ﴿مَنْ اللَّهَ شَيْئًا﴾ في دفع تلك الفتنة ، والفاء جواية ، (ومن الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالاً من (شيئاً) لأنه صفته في الأصل أي شيئاً كائناً ما لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - تملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبينة لعدم انفكاك أولئك عن القبايح المذكورة أبداً ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) في اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الإشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿الَّذِينَ لَمْ يَرِدْ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءً ، وفيها - كائناً قبلها على أحد التفاسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من العموم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أولم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالإيمان - كما قال البلخي - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام .

ومن العجيب أن الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال : معنى - من يرد الله فتنته - من يرد تركه مفتوناً وخذلاًه ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً ، ومعنى ﴿لَمْ يَرِدْ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ لم يرد أن يظفرهم من لطف الله تعالى منهم ليسوا من أهلها لعله أن ذلك لا يجمع فيهم ولا ينفع انتهى .

وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتأجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يظفر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يظفر قلوبهم وضر البعد (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم أطفافه لعله أن أطفافه لا تتجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تتجع أطفاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ وإرادة من تنفع ؟

وليس وراء الله للعبد مطمع . انتهى ، وتفصيلهم عن ذلك عسير ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أما المنافقون فغذبهم فضحجتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكتهم وعلو كلمته ، وأما خزي اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة . وإجلال بني النضير من ديارهم ، وتنكير (خزي) للتفخيم وهو مبتدأ (لهم) خبره ، و(في الدنيا) متعلق بما يتعلق



به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فإلهم على ذلك من العقوبة ؟ قيل : ( لهم في الدنيا خزي ) وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ أُمٌّ مِثْلُ أُمِّهِمْ ﴾ (هم في الدنيا خزي) وهو الخلود في النار مع ما عذّب لهم فيها ، وضمير ( لهم ) في الجملتين - لأولئك - من المنافقين . واليهود جميعاً ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : ( لهم ) إن استأنفت بقوله سبحانه : ( ومن الذين هادوا ) وإلا فللفريقين ، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : ( لهم في الدنيا خزي ) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيما مر ما يفتره الاحبار ، ويؤيده الفصل بينهما •

﴿ أَكُلُوا لِّلشَّعَثِ ﴾ أي الحرام من سحته إذا استأصلته ، وسعى الحرام سحتاً - عند الزجاج - لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجاني : لأنه لا بركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالباً ، وقال الخليل : لأن في طريق كسبه عاداً فهو يسحت مروءة الانسان ، والمراد به هنا - على المشهور - الرشوة في الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن •

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يا رسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة في الحكم ، وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت » ، وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : أ رأيت الرشوة في الحكم أم السحت هي ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للاستخرا إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدي إليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له في الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام - وهي أخبث ذلك كله - وثمن الكلب . وعصب الفحل . ومهر البغي . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن » ، وعنه ابن عباس رضي الله تعالى عنه في رواية ابن منصور . والبيهقي عنه أشياء أخرى قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أنه لعن الراشي والمرتشى والرائش الذي يمشي بينهما » •

ولتفاقم الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا - ظل الله تعالى على الخليفة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة - السلطان العدلي محمود خان لازال محاطاً بأمان الله تعالى - حيثما كان في السنة الرابعة والخسين بعد الألف والمائتين - بمواخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وحثاً للهدية حداً ثلاثي وصل بها إلى الارتشاء بما يفعله اليوم كثير من الأمراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ستكون من بعدى ولاية يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البريء ليوطئوا العامة على لهم فيزدادوا إثمًا » • هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي . ويعقوب ( السحت ) بضم تين ، وهما لغتان - كالعتق والعنق -

وقرئ (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و(السحت) بفتحيتن و (السحت) بكسر السين ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحاقن اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : (وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص - في كتاب الأحكام - أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وإليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً مخيراً ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبت بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً •

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام في البيوع والمواثيق وسائر العقود إلا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرن عليه ، ويمتنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ، ولا يرجون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف في مناجحتهم ، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرن عليها ، وخالفه - في بعض ذلك - محمد . وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، ففى تراضوا بها وترافعوا البينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتام التفصيل في الفروع ﴿وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فأل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فدادوك وقصدوا ضررك ﴿فَلَنْ يَضُرَّوكَ﴾ بسبب ذلك ﴿شَيْئاً﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : - لو نيتى إلى الوساوسة لأتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم - إن صح براد منه لازم المعنى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٤﴾ أى العادلين يحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعَنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ تعجب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون ، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقله سبحانه : (وعندهم التوراة) حال من فاعل (يحكمونك) ، وقوله تعالى : (فيها حكم الله) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لانه معتمد - كما قال السمين - على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة - مرفوعة بالظرف المصدر بالواو - محل نظر ، ولعل وجه أنها تجعل جملة مستقلة غير معتمدة ، أو أنه لا يقرن بالواو ، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخير (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدأ عن سبويه •

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يفنيهم عن التحكيم ، وأثبت التوراة معاملتها لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموائمة لها - كقومة ودودة - ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على ( يحكمونك ) داخل في حكم التعجب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المبنى عن التحكيم ، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و ( ثم ) للتراخي في الرتبة ، وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلية في حكم التعجب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضح لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والاول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ أى من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لنا كيد الاستبعاد والتعجب وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا أَوَّلَتْكَ بِالتَّوْمِينِ ٤٣ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ما قبله ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبايح إيماء إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكل تميز حتى انتظموا في سلك الأمور المشاهدة ، أى ( وما أولئك ) الموصوفون بما ذكر ( بالمؤمنين ) بكتابتهم لإعراضهم عنه المبنى عن عدم الرضا القلبي به أولاً . وعن حكيم الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلاً . وقيل : المعنى - وما أولئك بالكاملين في الإيمان - تهكمًا بهم ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ ﴾ كلام مستأنف سبق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على آتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أى إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أى ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - .

وقال الزجاج : ( فيها هدى ) أى بيان للحكم الذى جاموا يستفتون فيه النبي ﷺ ( ونور ) أى بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدى إليه كما في كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولاً ما ذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على ما في التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءً على أن النور مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بناءً على ما قال الزجاج - باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذى لولاه ما خلق الفلك الدوار ﷻ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و ( هدى ) مبتدأ ، والجملة حال من ( التوراة ) أى كانت فيها ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ في قول إلا أنها حال مقدرة ، والأكثرون على أنها مستأنفة مبنية لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألفان .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين - كما قيل - على سبيل المدح ، والظاهرهم ، ونظر فيه ابن المتبر بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عن غيره ، والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبهميهم كما يتناولهم ، ألا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ، فإن أقل متبهميه كذلك ، ثم قال : فالوجه - والله تعالى أعلم -

أن الصفة قد تذكر لتعظم في نفسها ، وليتوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لأحاديث الناس على الدأب في تحصيل صفته ، وكذلك قيل في قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقرين بالإيمان تعظيماً لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساؤوا الملائكة المقرين في هذه الصفة ، وإلا فن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ وهم - عند ربهم - كما في الخبر - ثم قال جل وعلا : ( ويستغفرون للذين آمنوا ) يعني من البشر ثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقاتلي لكن مدحت مقاتلي بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه - إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتغالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة ؛ فلم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز . وفي كلام العرب الفصح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف ترحح عن هذا المهيح في قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبرجدها

فزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدرد إلى الزبرجد فضغت الأسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعتها ؟ فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى \*

وفي المفتاح : والتخليص إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك بما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد آخر كالتنويه بعلوم مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد في الفصح - بل في الأوضح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلاق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة . ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة فغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم (لَلَّذِينَ هَادُوا) أي تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الجسن - والجار إما متعلق - يحكم - أى يحكمون فيها بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للابتنان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمرناهم لكللا الفريقين فقيه تعريض بالمخرفين ، وقيل : من باب (سرايل

تقيكم الحر) وإما متعلق - بأنزلنا - ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضرب، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للمفعول وحذف للدلالة على الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق - بهدى ونور - وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لها أى (هدى ونور) كائنات لها، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أى العباد. والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة، (والاحبار) العلماء، والواحد: حبر بالفتح. والكسر، قال الفراء، وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التحير والتحسين، فإن العلماء يجربون العلم ويبتنونه ويبتنونه، ومن ذلك الخبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به، وهذا عطف على (النبيون) أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسط المحكوم لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للائذان بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإنما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبى عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا﴾ أى بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو الثبوت حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلاصهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشئ منها، والجار متعلق (يحكم)، و(ما) موصولة، وضمير الجع عائد إلى الربانيين والاحبار، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَتَبَ اللَّهُ﴾ بيان - لما - وفي الإجماع والبيان بذلك ما لا يخفى من تفهيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة، وفيه أيضاً تأكيد لإيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرف جر متحدى المعنى بفعل واحد أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسبما وصاهم به أنبياءهم وسألوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا بحالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً (من كتاب الله) وهو ما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد، وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها، ومن الناس من جوز كون (بما) بدلاً من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم، فالاستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الأنبياء لا يتأتى إذ ذلك، وقيل: إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التغيير ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه أنه حق ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير (كانوا) للتبيين بما لا يكاد يجوز، وقيل: عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أى حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى.

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا - بلا خفاء - ان تكون الشهادة مستعمارة للبيان أى مبين ما يخفى منه ، وأمر التعدى بعلی سهل ، ولعل المراد به شئ وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائداً على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على ( استحفظوا ) أو على ( يحكم ) وتوهم عبارة البعض - حيث قال بسبب كونهم شهداء - أن العطف على - ما - الموصولة فيؤول ( كانوا ) بالمصدر ، وكأن المقصود منه تالخيص المعنى ليكون ما ذكر ضعيفاً فيما لا يكون المعطوف عليه حدثاً ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلاً تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير ( عليه ) إلى حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجع كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية في بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية في البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الخبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجمله احتمالات هذه الآية كثيرة ( **فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ** ) خطاب لرؤساء اليهود وعلماهم بطريق الانفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكلى ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء جواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر يأبى الاحبار ( فلا تخشوا الناس ) كائناً من كان ، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والرbanين والاحبار ، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ( **وَأَخْشَوْنَ** ) في ترك أمرى فإن النفع والضرب يدي ، أو في الإخلال بحقوق مراعاتها فضلاً عن التعرض لها بسوء ( **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي** ) أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ( **مِنَّمَا قَلِيلًا** ) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فإنها وإن جلت قليلة مستزلة في نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفترهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبي \*

وعن ابن مسعود - وهو الوجه كما في الكشف - أنه عام ، والفاء على الوجهين فضيحة أى وحين عرقم ما كان عليه النبيون والاحبار ، وما تواطأ عليه الخلوفاً من أمر التجريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فضيحة أيضاً ، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فذكر ( **وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ** ) من الاحكام ( **فَأُولَئِكَ** ) إشارة إلى ( من ) والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد في سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه :

( **هُمُ الْكَافِرُونَ** ٤٤ ) ويجوز أن يكون ( هم ) ضمير فصل ، و ( الكافرون ) هو الخبر ، والجمله تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ببلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة ( من ) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى ، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لأنه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فإن الحكم وإن كان شاملاً لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النفي بحمل ( ما ) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ بما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع في كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . والظالمون . والفاسقون - في اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة ( ومن لم يحكم بما أنزل ) الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة . وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلانكارهم ذلك وصفوا - بالكافرين - ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا بالظالمين - ولخرجهم عن الحق وصفوا - بالفاسقين - أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر ، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد . وغيره عن الشعبي أنه قال : الثلاث الآيات التي في المائدة أولها لهذه الأمة . والثانية في اليهود . والثالثة في النصارى ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصارى إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمردفه • ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولي الثلاث : إنه ليس بالكفر الذى تذهبون اليه إنه ليس كفرأ ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالحطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التغليظ ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الآخرين منها الكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكملين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه - أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الآخرة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل قرة ، فلا والله لتسلكن طريقهم قد الشراك - يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك في المسلمين ، وروى الأول عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس كفر الشراك . وفسق ليس كفر الشراك . وظلم ليس كفر الشراك •

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ) أى اتقوه سبحانه بتركة نفوسكم من الأخلاق الذميمة ( وابتغوا إليه الوسيلة ) أى واطلبوا إليه تعالى الزلى بتحليلها بالأخلاق المرضية ( وجهادوا في سبيله ) بمحو الصفات والفناء في الذات ( لعلكم تفلحون ) أى لكي تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب اليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله : أيا جود معن ناج معنأ بحاجتى فليس إلى معن سواه شفع

( إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض ) أى ما في الجهة السفلية ( جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ) الكبرى ( ما قبل منهم ) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجم ثمة إلا ما في الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية ( والساوق والساوقة ) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها ( فاقطعوا أيديهما ) أى امتنعوا بما يحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة ( جزاء بما كسبوا ) من تناول ما لا يحل تناولها ( نكالا ) أى عقوبة من الله عز وجل ( سماعون للكذب ) ووساوس شيطان النفس ( سماعون لقوم آخرين ) وهم القوى النفسانية ( لم يأتوك ) أى يتقادوا لكم ،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يحرفون الكلم) وهي التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزيونها عما هي من الدلالة على الوجود الحقائق، أو يغيرون قوانين الشريعة بموحيات الطبيعة - كمن يؤول القرآن . والاحاديث على وفق هواه - وليس مانحن فيه من هذا القليل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى ، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات ، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح ، وإنا نقول : المراد هو الظاهر . وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء آخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ما ذكر بعضاً منها ( ومن يرد الله فتنه فلن نلك له من الله شيئاً ) قال ابن عطاء : من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه ( أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ) أى بالمرابة والمراعاة ، وقال أبو بكر الوراق : طهارة القلب في شيئين : إخراج الحسد . والغش ، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكلون للسهوة) وهو ما يأكلونه بدينهم (فان جاءوك فاحكم بينهم) مداوياً لدايمهم إن رأيت التداوى سبباً لشفايتهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقايتهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى داوهم على ما يستحقون ويقتضيه داوهم ، والكلام في باقي الآيات ظاهر والله تعالى الموفق .

( وَكُتِبْنَا ) عطف على ( أنزلنا التوراة ) والمعنى قدرنا وفرضنا ( عَلَيْهِمْ ) أى على الذين هادوا ، وفي مصحف أبي وأنزلنا على بنى إسرائيل ( فيها ) أى في التوراة ، والجار متعلق بكتبنا ، وقيل : بمحذوف وقع حالاً أى فرضنا هذه الأمور مبنية فيها ، وقيل : صفة لمصدر محذوف أى ( كتبنا ) كتابة مبنية ( فيها ) .

( أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ) أى مأخوذة . أو مقتولة . أو مقتصة بها إذا قتلها بغير حق ، ويقدر في كل معنى قوله تعالى : ( وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ ) ما يناسبه قالق . . والجذع . والصلم . والقلم ، ومنهم من قدر الكون المطلق ، وقال : إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك .

وقرأ الكسائي : ( العين ) و ما عطف عليه بالرفع ، ووجهه أبو على الفارسي بأن الكلام حينئذ مجمل معطوفة على جملة ( أن النفس بالنفس ) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ، فان معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم : النفس بالنفس ، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بنى إسرائيل ، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس ، وقيل : إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية ، ويكون هذا ابتداء تشريع ويان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة ، وقيل : إنه مندرج فيه أيضاً على هذا ، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتوافق القراءتان .

وقال الخطيب : لا عطف ، والاستئناف بمعناه المتبادر منه ، والكلام جواب سؤال فأنه قيل : ما حال غير النفس ؟ فقال سبحانه : ( العين بالعين ) الخ ، وقيل : إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً ، والجار والمجرور بعدها حال مبنية للمعنى ، وضمف هذا بأنه يلزمه اللطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد ، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة ، وأجيب بأنه مفصول تقدير إذا أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي النفس إذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنا تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل ، وهو يقتضي



أن الفصل المقدر يكنى للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لا يخفى فليفهم .

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد بها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص ، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير ، وتصغيرها نفيسة لا غير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها ، والأنف مذكر لا غير ، والسن تؤنث ولا تذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناجب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجد . والضاحك . والعارض ، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الاعضاء ما قد عدته      تؤنث أحياناً وحيناً تذكر  
لسان الفتى . والإبط . والعنق . والقفا      وعاتقه . والمئن . والضرس يذكر  
وعند الذراع . والكراع مع المعى      وعجز الفتى ثم القريض المحبر  
كنا كل نحوى حكى في كتابه      سوى سيويه وهو فيهم مكبر  
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى      أتى ، وهو للتذكير في ذاك منكر

وقد شاع أن مامته اثنان في البدن كاليد والضم والرجل مؤنث ، وما منه واحد كالرأس والقدم والبطن مذكر ، وليس ذلك بمطرد ، فإن الحاجب . والصدغ . والحد والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن في البدن منه اثنين ، والكبد . والكركش فانهما مؤنثان وليس منهما في البدن إلا واحد ، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الاعضاء يفضى إلى بسط يد المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هذا ( وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ) بالنصب عطف على اسم إن ، و ( قصاص ) هو الخبر ، ولكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين الخبر عنه يؤنث بأحد التأويلات المعروفة في أمثاله ، والكسائي كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضاً ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل في الكتب الفقهية ، واستدل بعموم ( أن النفس بالنفس ) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : ( الحر بالحر والعبد بالعبد والأثى بالأثى ) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقتل مؤمن بكافر » وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ماعده ، والمراد بما روى الحرى لسياقه ولا ذو عهد في عهده ، والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمى ، وذكر ابن الفرس أن الآية في الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك في التوراة كانوا أمة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما ليح للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك في عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وآخر ذلك في هذه الأمة رحمة انتهى .

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يبقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لأنه غير محقون الدم على التأيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحسانا لقيام المبيع ، ويقتل قياساً للساواة ، ولا الرجل بانه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقاتد الوالد بولده » وهو باطلاقة حجة على مالك في قوله : يقاتد إذا ذبحه ذبحاً ، ولأنه سبب لإحيائه فمن الحال أن يستحق له إفاؤه ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجده في صف الأعداء مقاتلاً . أو زانياً وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أو لائمه بخلفه وارثه ، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعبد . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا عبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ما روى عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : ( أن النفس بالنفس ) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص - وهو صون الدماء والأحياء - اقتضت القتل ، وصرف الآية عما ذكر فانه لو كان كذلك قتلا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ( فَمَنْ تَصَدَّقَ ) أى من المستحقين للقصاص ( به ) أى بالقصاص أى قن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للبالغة في الترغيب ( فَوَهُوَ ) أى التصدق المذكور ( كَفَّارَةٌ لَهُ ) للتصدق كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الدبلي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : « هو الرجل يكسر سته أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطايا به بقدر ما عفا عنه من جسده ، إن كان نصف الدية فنصف خطايا به ، وإن كان ربع الدية فربع خطايا به ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطايا به ، وإن كان الدية كلها فخطايا به كلها » وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن عدى بن ثابت « أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن ينقص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فادونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت » وقيل : الضمير عائذ إلى الجاني ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به المألوم ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا في الشرط ، وإلى ذهب العلامة الثاني ، وقيل : إن في الجزاء عائذاً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقة فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم . إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلائم كل الملامة قوله تعالى :

( وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥٥ ) فضمير له حيثئذ عائذ إلى المتصدق مراد به الجاني نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبي ففوه كفارته له ، فالضمير المرفوع حيثئذ للتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك أى فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضيا للاستحقاق اللاتق من غير نقصان ، وفيه ترغيب في العفو ، والآية نزلت - كما قال غير واحد - لما اصطلم اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعينا عليهم فيكون التصديق بما زيد في شريعتنا ، وقال الضحاك : لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح ، وإنما كان الغفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفَيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ ﴾ شروع في بيان أحكام الإنجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على ( أنزلنا التوراة ) وضمير الجمع المجرور - للنبیین الذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره على بن عيسى . والبلخي ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائي - وليس المختار - والتفقيه الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبعه ، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بَعِثْنَا ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعدلفعلين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول مخذوف ، و( على آثارهم ) كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعديا إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لا يجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمرأ ودفعت زيدا بعمرأ أى جعلته دافعا له •

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجمع أى جنبنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافيا لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيهم ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ ﴾ عطف على ( قفينا ) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب ، وهو بأفعل أو فاعيل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر - كإيزيم . وإحليل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كافي التوراة ، والجملة في موضع نصب على أنها حال من الإنجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٤٦ ﴾ عطف على ماتقدم منتظم معه في ذلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشتقاً عليه - مبالغة في التثنية بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمتفنون بجدواه ، وجوز نصب ( هدى وموعظة ) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أى إباناً لنبوته ( وهدى ) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل مخذوف عامل فيه أى ( وهدى وموعظة للمتقين ) آتياه ذلك ﴿ وَلَيَحْكُمَنَّ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ومقررت شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الإحدية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه مقررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - فأقرره شيخ الإسلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائي ، وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه - أى وقتنا ليحكم أهل الإنجيل ، وحذف القول - لدلالة ما قبله عليه - كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى \*

وقرأ حزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونها معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى ، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في (هدى وموعظة) أى وآتيناه ليحكم الخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف ، وقد رتبهم في الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقاً - بأنزل - ليصح كونه علة لآتيناه عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكره .

وعن أبي على أنه قرأ - وأن ليحكم - على أن - أن - موصولة بالامر كما في قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن - أن - تتم بما بعدها جزء كلام كالذي وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الامر بما تكرر القول به في الكشف ، وذكر فيه نقلاً عن سيويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم ، وأورد على سيويه ما دقق صاحب الكشف في الجواب عنه ، وأنى بما يدافع به كثير من الاستدلال على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧ ﴾ أى المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الإيمان ، وقد مر تحقيقه والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالامر ، والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة ، ويشهد لذلك أيضاً حديث البخاري «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به» وخالف في ذلك بعض الفضلاء ، ففي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يختصن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنفاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم \*

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للعهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أى متلبساً بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف في (إليك) وقوله تعالى : ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ حال من (الكتاب) أى حال كونه مصدقاً لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالاً بما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ لِّلْكِتَابِ﴾ بيان (لما) واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ماعدا الكتب

الساوية ليست كتاباً بالنسبة إليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سادياً غاية أن عهده ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوى أيضاً حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمَنًا عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة: أى رقيباً على سائر الكتب الساوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات . ويقرر أصول شرائعها . وما يتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة •

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقادة رضى الله تعالى عنهم : أى شاهدأ عليه بأنه الحق ، والعطف حيثئذ للتأكيد ، وهاؤه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - يطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الإجماع : يقر ، ولا سادس لها ، وقيل : إنها مبدلة من الهزمة ومادته من الامن - ككهرق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسماؤه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاماً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كمر أو شبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن محيصن . ومجاهد أنها قرآ ( مهيمنا ) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير ( عليه ) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حفوظ من التحريف والتبدل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ الْخَافِضُونَ ﴾ ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهم - والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فإن كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم بالمأمور به أى إذا كان شأن القرآن كما ذكر ( فاحكم بينهم ) ﴿ بَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فإنه الحق الذى لا يحصى عنه ، والمشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلهية ، وتقديم ( بينهم ) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيهاً على عليه ما فى حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والالتفات بأظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائغة •

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم يريد ما حرقوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذى لا محيد عنه ، و ( عن ) متعلقة بـ لا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لا تعدل ( عما جاءك من الحق ) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عادلاً عما جاءك ، وأمن مفعوله أى لا تتبع أهواءهم عادلة عما جاءك ، واعترض ذلك بأن ما وقع حالا لا بد أن يكون فضلاً عاماً ، ولعل القائل لا يسلم ذلك ، و ( من ) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع ( جاءك ) أو من ( ما ) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء ، والنهى يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم . هو عليه الصلاة والسلام . معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الأحكام ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمَنَاجَا ﴾ استئناف جنى به لحل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى إليه من الحق ببيان أنه هو الذى كفوا العمل به دون غيره

ما في كتابهم ، وإنما الذين كفوا العمل به من مضى قبل النسخ ، والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين - للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب ، و - الشرعة - بكسر الشين ، وقرأ يحيى بن ثوب بفتحها الشرعة ، وهي في الأصل الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذي يظهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشرعة طريق إلى الماء الذي يظهر مستعمله عن الأوساخ الحسية .  
وقال الراغب: سمي الدين شرعة تشبيها بشرعة الماء من حيث أن من شرع في ذلك على الحقيقة روى وتظهر ، وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أرى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتظهر ما قال تعالى : ( ويطهركم تطهيرا ) والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضع ، والعطف باعتبار جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله في قول الخطيب : • وهند أتى من دونها النأى والبعد • وقول عنتره : حيث من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا ، وقيل: المنهاج الدليل ، وقيل : الشرعة النبي ﷺ ، والمنهاج الكتاب ، وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية ، والمنهاج الأحكام الاعتقادية ، وليس بشيء ، واللام متعلقة - بجعلنا - المتعدية لواحد ، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء ، وتقديمها عليه للتخصيص ، و ( منكم ) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه توين - كل - أي ( ولكل أمة ) كائنة ( منكم ) أيها الأمم الباقية ، والحالية عينا ووضعنا ( شرعة ومنهاجا ) خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها ، والأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهما مافى التوراة ، والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهما مافى الإنجيل ، وأما أتم أيها الموجودون فشرعتم مافى الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه ، وأوجب أبو البقاء تعلق ( منكم ) بمحذوف تقديره أعنى ، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنى الذي لا تسديد فيه للكلام ، ويوجب أيضا أن يفصل بين ( جعلنا ) ومعموله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لا ضير في توسط ( جعلنا ) بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : ( أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض ) الخ ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه للأنبياء الذين أشير إليهم في الآيات قبل ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللاحق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم ، واللام للاختصاص ، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبدًا بشرعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة الفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص المحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشرعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة في إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقاً إذ لم يقل به أحد على الإطلاق ، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى : ( شرع لكم من الدين ما وصى

به نوحاً) الخ، وقوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ومفعول (شاء) محذوف تعويلاً على دلالة الجزاء عليه، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لا جبركم عليه، وروى عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن على المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يعث اليكم نيباً فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمة واحدة ﴿وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

﴿فِي مَاءٍ أَنْتُمْ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذهبين لهما معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها. وتبتغون الهوى. وتشترون الضلالة بالهدى، وبهنا - كما قال شيخ الاسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبي عنه قوله عز وجل: ﴿فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقّة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة. وإحرازاً لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر في الجار، وقيل - وفيه بعد - أن الجملة واقعة جواب سؤال المقدر كأنه قيل: كيف ما في ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهَا تَخْتَلِفُونَ ٤٨﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب، وقولنا: احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف، وجوز أن يكون عطفاً على الحق، وفي المحل وجهان: الجبر. والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية، وبوجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك، ثم فسر هذا الأمر بأحكم، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر، وقال الطيبي: ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾  
 كان أحسن ، ورد بأن (أن) هي المانعة من ذلك العطف ، وأمر الإنابة ملزم على كل حال ، وقال بعضهم :  
 إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة في زنا المحصن . ومرة  
 في قتل ثلثين منهم ، فجاء كل أمر في أمر ، وحكى ذلك عن الجبائي . والقاضي أبي يعلى ، ونون (أن) فيها الضم .  
 والكسر ، والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال أى واحذر فتنتهم لك وأن يصرفوك  
 (عن بعض ما أنزل الله تعالى- إليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب  
 على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله ، أى احذرهم مخافة (أن يفتنوك)  
 وإعادة (ما أنزل الله تعالى- إليك) لتأكيد التحذير بتحويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى ،  
 أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا  
 بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتقه عديده ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أننا أجار اليهود . وأنا إن  
 اتبعناك اتبعناك اليهود كلهم . وأن يتنا وبين قومهنا خصومة فتتألم اليك فتقتضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك  
 ونصدقك ، فآبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى أعرضوا عن قبول الحكم  
 بما أنزل الله تعالى اليك وأرادوا غيره ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ وهو ذنب التولى  
 والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للإيدان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه  
 واحد من جملتها ، وفي هذا الإبهام تعظيم للتولى كما في قوله :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يربط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس ، وقال الجبائي : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر  
 العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعض مبهمة تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يمكن أن يؤخذوا ببعض  
 ذنوبهم أى بعض ثلثين ، ويهلكوا ويذمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه  
 الإصابة عقوبة الدنيا وهى تختص ببعض الذنوب بدون بعض ، والذى يعنى إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة  
 - على ما روى عن الحسن - إجلال بنى النضير ، وقيل : قتل بنى قريظة ، وقيل : هـى أعم من ذلك ، وما عرى بنى  
 قينقاع . وأهل خير . وفدك ، ولعله الأولى ﴿وَإِنْ كَثُرَ مِنْ النَّاسِ لَفَسَقُونَ ٤٩﴾ أى متسردون في الكفر  
 مصرون عليه خارجون من الحدود الممهودة ، وهو اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من التسلية  
 للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : ( وكتبنا عليهم فيها ) يعنى كتبنا  
 حكم القصاص في التوراة وقررناه في الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصداقاً لما فيها ( وإن كثيراً من الناس  
 لفاسقون ) من الأحكام الإلهية المقررة في الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم ، وقيل : اليهود ،  
 وقوله سبحانه : ﴿أَحْكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَتَّغُونَ﴾ إنكار وتعجب من حالهم وتوبيخ لهم ، والفاء للعطف على مقدر  
 يقتضيه المقام ، أى أتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى اليك فينبغون حكم الجاهلية . وقيل : محل الهمة  
 بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولى  
 عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منك عجب ، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،



والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة لليل والمداينة في الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ما ذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خصومة قتل وقت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى يواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فزلات ، وقرأ ابن عامر - يبنون - بالتاء ، وهى إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم (أحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و ( يبنون ) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم يبنون ، واستضعف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله : قد أصبحت أم الخير تدعى على ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف في الآية ( يبنون ) برأس الفاصلة ضار كالمشاكلة ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لا يخفى ، وقرأ قتادة ( أفحكم ) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أى ألكم كحكم الجاهلية ( يبنون ) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة - عالمة حتى جاءت امرأة ، فقالت يا رسول الله فإن في الجاهلية كذا وكذا فأئزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفي المساواة وإنكارها ﴿ لَقَوْمٌ يُقْتُونَ ۝٥ ﴾ أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، وإليه ذهب الجبائى ، وضعفه في الدر المنصور ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما في ( هيت لك ) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لأحسن حكماً من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان يحصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حالية مقررمة لمعنى الإنكار السابق .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم ، وإن كان سبب وروده بعضاً - كما ستعرف إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ﴾ فإن تذكير اتصافهم بصد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاً لأحباب ولا تستصروهم . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فأخذ منه أماناً وأتهود معه فأتى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصراني ببعض أرض الشام فأخذ منه أماناً وأت نصر معه ، فأئزل الله تعالى فيهما بينهما (يا أيها الذين آمنوا) الخ .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شبة عن عطاء بن سعد قال : «جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن لي موالى من يهود كثير عددهم وإنى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، فقال عبد الله بن أبي : إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم ، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم ، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ، والجملة مستأنفة تعليلا للنهى قبلها وتأكيذاً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون ، ومن ضرورة ذلك إجماع السكل على مضادتهم ومضاربتهم بحيث يسومونكم السوء ويغنونكم الغوائل ، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة ، وزعم الحوفي أن الجملة في موضع الصفة لأولياء ، والظاهر هو الأول وقوله تعالى :

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهمْ مِنْكُمْ فَأَنَّهُ مِنْهُمْ﴾ أى من جملتهم ، وحكمه حكمهم كالمستتبع بما قبله ، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود ، وقيل : المراد (ومن يتولهم منكم فإنه) كافر مثلهم حقيقة ، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى ، وقيل : لا بل لأن الآية نزلت في المناققين ، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ أنفسهم بموالاة الكفار . أو المؤمنين بموالاة أعدائهم ، تعليل آخر على ما قيل : يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها ، وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة ، وإتماوضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشئ في غير موضعه ، وقوله تعالى : ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق - كعبد الله بن أبي . وأضرابه - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه ؛ وبما يؤول إليه أمرهم ، والفاء للإيذان بترتبه على عدم الهداية وهى للسببية المحضة •

وجوز الكرخى كونها للطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى ، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين ، وإما لكل من له أهلية ، والإيتان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن ما ارتكبوه من التولى بسبب ما كمن من المرض ، والرؤية إما بصرية ، وقوله تعالى : ﴿يَسْرِعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم ، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثانى ، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم إلا أنه قيل : فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتالكهم عليها ، وإثارة كلمة (في) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة ، وإتما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها •

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكشاف لكثرة استعماله بنى ، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى . واختير أن تعدى المسارعة هنا إلى تضمينها معنى الدخول وقرئ - مفرى - بياه الغيبة على أن الضمير - كما قال أبو البقاء - لله تعالى ، وقيل : لمن يصح منه الرؤية ، وقيل : الفاعل هو الموصول ، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية ، والرؤية قلبية أى فبرى ، القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله . ألا أي هذا الزاجري احضر الوغي . وقوله عز وجل : ﴿ يَكُونُ نَجْشِيٌّ أَنْ تُصَيِّبَ دَابَّةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و - الدائرة - من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها ، أصلها داورة لأنها من دار يدور ، ومعناها لغة - على ما في القاموس - مأخوطة بالشيء ، وفي شرح الملاحظ إن الدائرة سطح مستوي يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعدينها وبينه واحداً في جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف في أن أي المعنيين حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة في الأول . مجاز في الثاني ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ، على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة ثابتة دائرة ؛ فسمى ما حصل من دورانها دائرة فإن اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثاني ناسب أن يكون الامر بالعكس انتهى •

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لانه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول ، فإن وجه المجاز فيه التسمية بالمحيط باسم المحيط ، وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قال في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاة أي نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج إليهم قاله المجاهد . وقادة والسدي . وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكره . كالجذب . والقحط . فلا يبروننا ولا يقرضوننا ، ولا يبعد من المناقنين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ، ويضمرون في دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنهي عن الشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقدر الله تعالى عليهم عليهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمانيهم بقوله سبحانه : ﴿ فَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾ فان - عسى - منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطعم أطعم فاطنك بأكرم الأكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة - كما روى عن السدي - وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائي ، وقال قتادة . ومقاتل : هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتي في تأويل المصدر ، وهو خبر - لعسى - على رأى الأخفش ، ومفعول به على رأى سيويه ثلاثاً يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والامر في ذلك عند الأخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ وهو القتل . وسي الذراري لبني قريظة ، والجلالبي الضير عند مقاتل ، وقيل : إظهار نفاق المناقنين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ، وحكي ذلك عن الجبائي ﴿ فَيُضْبَحُونَ ﴾ أي أولئك المنافقون ، وهو عطيف على ( يأتي ) داخل معه في حين

خبر عسى ، وفاء السببية لجمعها الجماتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصبروا ( عَلَى مَا اسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ ) من الكفر والشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( نَدِمِينَ ٥٢ ) خبر - يصبح - وبه يتعلق ( على ما أسروا ) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرهون من موالاته الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على تلك الموالاته ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولي بأصله وسببه • وأخرج ابن منصور . وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ - عسى الله أن يأتي بالفتح وأمر من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين - قال عمرو : لا أدري أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ( وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ) كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف ياتي كأنه قيل : فإذا يقول المؤمنون حيثنذا؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ( ويقول ) بالنصب عطفاً على ( فيصبحوا ) ، وقيل : على ( أن يأتي ) بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتي الله بالفتح ( ويقول الذين آمنوا ) ياستناد ( يأتي ) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر - عسى - أو مفعولها يقتضي أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، وليجري على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني عنه ، وفي صورة العطف باعتبار المعنى تكون - عسى - تامة لإستنادها إلى ( أن ) وما في حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تادباً ، وجوز بعضهم أن يكون ( أن يأتي ) بدلاً من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ، - عسى - تامة أيضاً كما صرح به الفارسي ، وبعضهم يجعل العطف على خبر - عسى - ويقدر ضميراً أي ( ويقول الذين آمنوا ) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير • ولبس عبادة وتقرعني • واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الأجزاء بالفعل ، والأجزاء بالتقدير ، وعن الثاني بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لالحلم •

واختار شيخ الاسلام قدس سره ما قدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن - فيصبحوا - كما علبت - معطوف على ( يأتي ) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكنى عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالثاني الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب الترجي إجماراً له مجرى التثني - كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يميزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يولونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غابة المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ، ويتألون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم •

( أَهْتَؤُلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنْهُمْ لَمَعَكُمْ ) أي بالنصرة والمعونة - كما قاله - فيها حكي عنهم ، وإن قوتلتهم لتنصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره ، والمعنى إنكار ما فعلوه واستبعادهم وتخطئهم في ذلك - قاله شيخ الاسلام . وغيره ، واختار غير واحد - أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض ( أهؤلاء الذين أقسموا بالله ) تعالى لليهود ( إنهم لمعكم ) والمخاطب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثاني من جهة المقسمين ، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم بعض تعجبا من حال المنافقين إذ أغلظوا بالآيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاذوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل أظهر ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتماليه على المؤمنين ، واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ إلا لا يخفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقليل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهداً بآيمانهم) منصوب على أنه مصدر - لأقسموا - من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهد فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد آيمانهم ، فالحال في الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالا كقولهم : افعل ذلك جهديك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالا بحسب الأصل .

وقال غير واحد : لا يلى بتعريف الحال هنا لأنها في التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسمها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الآيمان وشددوها ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ماصنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام ، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانياً لاسم الإشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فإذا هي حية تسمى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة للبتداء ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق ، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتعريف للخطابين ما لا يخفى - قاله شيخ الإسلام - وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول بتقدير أنت قائلاً يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : ( حبطت أعمالهم ) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود بما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً آخر ولا فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولاضير في الدعاء بمثل ذلك على ما مررت الإشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن في الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر .

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ شروع في بيان حال المرتدين على الإطلاق بعد أن نهى سبحانه نيا سلف عن موالاته اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفضل مصير ن يوالهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتدعن لاسلام إحدى عشرة فرقة ، ثلاث في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار . وهو الاسود العنسى - كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمي

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره في شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب بن حبيب تنبأ وكتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد : فإنني قد أشركت في الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقرش نصف الأرض ، ولكن قرشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فائقولان أتيا ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك في سنة عشر لخازير أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حزة رضي الله تعالى عنها ، وكان يقول : بقتل في جاهليتي خير الناس . وفي إسلامي شر الناس ، وقيل : أشرك في قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القاتل :

يسألني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

في آيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه . فزاره قوم عينه بن حصين . وغطفان قوم قره بن سلة القشيري . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو ربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بني قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد ، وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه . وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه . وهم غسان - قوم جبلة بن الأيهم تنصروا لحق بالشام ومات على رذته ، وقيل : إنه أسلم ، ويروي أن عمر رضي الله تعالى عنه كتب إلى أجباز الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ على جبلة إلى ، فحكمت إما بالعفو . وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص مني وأنا ملك ، وهو سوقة ؟ فقلت : شلك وإياه الإسلام فاتفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدأ ، وروى أنه ندم على ما فعله وأندش :

تصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر  
فأدركني منها الجلاج حية فبعث لها العين الصحيحة بالعور  
فيا ليت أُمي لم تلدني وليتي صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضي الوقوع إذ أصله أن يستعمل في الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تنبهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر - ومن يرتد بلك الادغام وهو الأصل لسكون ( ٢١٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني )

ثاني المنان وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿قَسَّوَفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلاف في خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج إليه وهو هنا مقدراً يفسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ بحبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أى يميلون إليه جل شأنه ميلاً صادقاً فيطيعونه في أمثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أى وهم يحبونه، وفي الكشف بحبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، وبحبة الله تعالى لعباده أن يثيهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يتقدمه أجهل الناس - وأعداهم للأهل وأهلهم - وأمتعهم للشرع، وأسوأهم طريقة - وإن كانت يرقهم عند أمثالهم من الجهمية والسفهاء - شيئاً، وهم الفرقة المقتلة المنفعة من الصوف، وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفي مرقاهم عظماء الله تعالى بأبيات الغزل المقولة في المرد إلى الذين يسموهم شهداء وصدماتهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلاحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه.

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب إليهم مالا يعبأ بمرتبة ولا يعد في الهائم فضلاً عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصدين له من أهل ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا - مما يناقح حال المسمين به حقيقة أن نواخذ الصالح بالطالع ونضرب رأس البعض ببعض (فلا ترز وزارة وزر أخرى) •

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لا شك أن تفسير بحبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المحجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمحجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرهما فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لنظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمره والمذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحسن كذلة الذوق في المطعوم. ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كذلة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كذلة بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفته جلاله وإكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أكمل، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن بحبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن ففى من لوازم الإيمان وشروطه، الناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير بحبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقية لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما أعددتها ؟ قال : ما أعددتها لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأكدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - في حيز المنع عندي ، والمعتزليون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنتكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر بما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء .

قال حجة الاسلام الغزالي روح الله تعالى روحه : والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : ( إن تسخروا منا فانا نسكر هنكم كما تسخرون ) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فتذكر \* والمراد هؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده . والطبراني . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقائدة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قالوا أهل الردة ، وعن السدي أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجر ، وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعندهم أنهم المهدي ومن يتبعه ، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقي قائلا : لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى : ( وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ) كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم \* ﴿ أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن يقال : أدلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للبساطة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتدنى بها ، وقيل : للتنبه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم \* ولعل المراد بذلك أنه استعيرت ( على ) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علومهم بهذه الصفة ، لكن في استفادة هذا من ذلك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعني أن كونهم أدلة ليس لأجل كونهم أدلة في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا يخفى ما فيه ، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : ( على المؤمنين ) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : عدت الذلة بعلى لأن



العزة في قوله تعالى: ﴿أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل: لأن العزة تعدى بعلى، والنزلة صدها، فعملت معاملتها لأن الظاهر كما يحمل على الظاهر يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جني. وغيره، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - كالجلة السابقة، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهما بالاتصاف بكل منهما، وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غير ما آتية، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف، ومعنى كونهم (أعزة على الكافرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف جرى به للتكثير لأن الوصف قبله يوم أنهم أذلاء محقرون في أنفسهم، فدفع ذلك الهم بالآيتين به على حد قوله:

جلوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ما قبلها مبينة مع مابعداها لكيفية عزهم، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير في (أعزة) أي يعززون مجاهدين، وأن يكون مستأنفا ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويذرون، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض بالمنافقين، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أي يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين، والتعريض فيه حيثنأ أظهر، وقيل: إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للبالغة والاستيعاب وليس بشيء، واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى - بلا أو - ما - ثابت في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبني على مذهب الزحشرى القائل بجواز اقتران المضارع المنفى - بلا، وما - بالواو، فإن النحاة جوزوه في المنفى - بلم، ولما - ولا فرق بينهما، و - اللومة - المرة من اللوم أي الاعتراض وهو مضاف لفاعله، وأصل لا ئم لاوم فاعل كقائهم، وفي اللومة مع تكثير لا ئم مبالغتان على ما قيل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة في سياق النفي تعم، ثم إذا انضم إليها تكثير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوام، فيكون هذا تكميلاً في تميم أي لا يخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوام.

وقيل عليه: بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلو قيل: لوم لا ئم كان أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأقرب الباء للإشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإيهام فيه، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف لابهضها كما قيل، والأفراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد ﴿فَضَّلَ اللَّهُ﴾ أي لطفه وإحسانه ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ إيتاءه إياه لأنهم مستقلون في الاتصاف به ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ كثير الفضل، أوجواد لا يخاف نفاد ما عنده سبحانه ﴿عَلِيمٌ ٥٤﴾

مبالغ في تعاقب العلم في جميع الأشياء التي من جعلتها من هو أهل الفضل ومحلّه، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله، وإظهار الاسم الجليل للأشعار بالعلّة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة • هذا (ومن باب الإشارة في الآيات على مقاله بعض العارفين) (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان، والثاني إشارة إلى علم القرآن، والأول هو ظهور تفاصيل السكّال، والثاني هو العلم الإجمالي الثابت في الاستعداد، ومعنى كونه (مهيئاً عليه) حافظاً عليه بالأظهار، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر. والإنجيل الذي دعوته للباطن، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتّابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر. وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شريعة) مورد أكمورد النفس. ومورد القلب. ومورد الروح (ومنها) طريقاً كعلم الاحكام والمعارف التي تتعلق بالنفس. وسلك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات. وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح وسلك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات، وقال بعضهم: إن لله سبحانه بشاراً للأرواح. وأنهار اللقوب. وسواقي للمعقول، ولكل واحد منها شريعة في ذلك ترد منها كشرعة العلم. وشرعة القدرة وشرعة الصمدية. وشرعة المحبة إلى غير ذلك، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلاق كما قال أبو يزيد قدس سره، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً وكلها توصل إليه سبحانه، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقرّين في ذلك، وقليل يفتق أثان في مشرب ومنهج، ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محي الدين عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: -لازلت أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم - فان ظاهره يقتضى نسبته للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من السكاملين وهو كما ترى، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لا غير، فيجوز أن يكون مسبوقاً بمن ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق، وهذا أحسن ما يخطر لي في لجواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربى، ومشارب القوم شتى (ولو شاء جعلكم أمة واحدة) متفقين في المشرب والطريق (ولكن ليلوكم فيما آتاكم) أى يظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقرّبة إياكم إليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) في عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون) وذلك بأظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ما تقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله إليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتونك عن بعض ما أنزل الله) فتعصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتتنى الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنوب حجب الأفعال لليهود. وذنوب حجب الصفات للنصارى (وإن كثير آمن الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية برؤية

النفس أفعالها، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحفائية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (الحكم الجاهلية يبنون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لاعلم علم الهى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحجب ببعض الحجب (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم) فى الأزل لالمة (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التى لاتتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى، وطعن فيه - كما قدمنا - الزمخشري، وحيث أحجم - ولم يكونوا إلا فى العلم - كان المحب والمحجوب واحداً فى عين الجمع \*

وقال السلى: إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى. وما للتراب ورب الارباب ١٩ وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سكرات المحبة، وإلا فليس بحب حقيقة، وقالت أعرابية فى صفة الحب: خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو ظمن ككهمون النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه، والكلام فى ذلك طويل (أدلة على المؤمنين) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة القطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لصدم ماذكر (يحاهدون فى سبيل الله) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به:

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل:

أجد الملامة فى هواك لذينة حبا لذكرك فليلنى اللوم

(ذلك فضل الله) الذى لا يدرك شأواه (يؤتية من يشاء) من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية (والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضل الواسع وجوده الذى ليس له مانع، ثم إنه سبحانه لما قال: (لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلمه بما عله، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر، فقال عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فكأنه قيل: لاتتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأولياءكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير، وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل: إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا، فيكون فى الكلام أصل وتبع لأن (وليكم) مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد فاعترض بأن ماذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوى الواحد والجمع جمعاً، ثم قال: ويمكن أن يقال: التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم كخذف الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل فى الخبر هى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه أولياء، ثم يجعلهم إياهم أولياء، فى الحقيقة هو الولى انتهى ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد، وبما تقرر يعلم أن قول الحلى، وبحتمل وجهها آخر وهو أن ولياً زنة فعيل، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيثاً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر ياتى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم

وللؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالاسناد إليه عز شأنه ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ بدل من الموصول الأول ، أوصفه له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح ، ومرفوعاً عليه أيضاً ، وفي قراءة عبد الله ( - و - الذين يقيمون الصلاة ) بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أى يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى \*

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان ومسايرتهم اليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : « أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضوا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل ، فقال : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاك ؟ فقال : ذلك القائم ، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : على أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فكبّر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية « فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن قد بديك نفسى ومهجتي وكل يطع في الهدى ومسارعي  
أيذهب مدحيك المحبر ضائماً وما المدح في جنب الاله بضائع  
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً زكاة فدتك النفس يا خيراً كم  
فأنزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أننا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة به على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وطلحة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته واتفتت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ما موضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به • وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقص بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي الإمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثنى عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين يبين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لا نأنا نقول : لأن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم اجتماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراحصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فربحاً بالوفاق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر ﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لولم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجهة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر - ولو في وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بآى وجه وأى وقت كان ، وكلناهما لا يفهمان من الآية أصلاً كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمر أيضاً في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثاني أنا لا نسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين . والانصار ومن جملتهم •

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أنا لا نسلم أن المراد بالولى المتولى للأمر والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره ، ولا ياباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آت عن حل الولي على ما يساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأجباباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتعدد والنزاع ، ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف : بل كان في النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكره فلفظ الجمع عام ، أو مساو له - كما ذكره المرتضى في الذريعة . وابن المطهر في النهاية - والعبرة لعموم اللفظ للخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان ، ففاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة •

﴿ فان قالوا ﴾ الضرورة متحققة ههنا إذ التصديق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً في كون التصديق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله :  
 لا تسمن الفقير علك أن (ترك) يوماً والدهر قدرفعه  
 وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه : (واركع مع الراكعين) إذ ليس في صلاة  
 من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالاجماع ، وكذا في قوله تعالى : (وخر راكعاً) وقوله عز  
 وجل : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع في الآية على غير معناه  
 الشرعي بأبعد من حمل الزكاة المقرنة بالصلاة على مثل ذلك التصديق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً  
 وقال بعض من أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل (يأتون) يوجب  
 قصوراً يبيناً في مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونه أخالية عملاً يتعلق به من الحركات  
 سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في معنى  
 إقامة الصلاة البتة ، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى \*  
 وبلغني أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى : كيف تصدق على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو في  
 الصلاة والظن فيه - بل العلم الجازم - أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما يتعلق  
 بها ، وقد حكى عما يؤيد ذلك كثير ، فأنتأ يقول :

يسقى ويشرب لآلهه سكرته      عن النديم ولا يلهو عن الناس  
 أطاعه سكره حتى تمكن من      فعل الصحابة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردى قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع ،  
 وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية  
 الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة في زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والإمامة نيابة فلا تصور  
 إلا بعد انتقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان  
 المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضي زمان  
 الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى  
 في تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الشككي . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن  
 الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين  
 المتصفين بما ذكر من الصفات ولا يهتم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعه متحد أو  
 متعدد أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً . ولا لزوم استعمال اللفظ بمعنيين ، فإذا  
 كانت محبة أولئك المؤمنين ولا يهتم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع  
 أن يراد منهم كافة المسلمين وهل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم  
 ليحب ويوالي ما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب  
 من الأسباب مباحة بل واجبة فعين أن يراد منهم البعض ، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى ، وكيف استتاج المؤمنين من المطلق ، وأيضاً لا يخفى  
 على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاة

إيمانهم في الحقيقة، والبغض لسبب غير ضار فيها، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة، لا شك في وقوعها فضلاً عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك، والمحذور كون الموالاة الثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل. والثانية تبع. والثالثة تبع التبع، فالمحمول مختلف، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة، والعطف موجب للتشريك في الحكم لافي جهته، فالموجود في الخارج الواجب. والجوهر. والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا رب، وهذا قوله سبحانه: (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة في غيره، ولهذا قال الأصوليون: القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم اتسموا من حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف، فقد روى الترمذي عن حذيفة «أنهم قالوا: يا رسول الله لو استخلفت؟ قال: لو استخلفت عليكم فقصيتوه عذبتهم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقه وما أقرأكم عبد الله فأقرأه» وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عما يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «قل: يا رسول الله من تؤمر بعدك؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدينار غاباً في الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم» وهذا الالتباس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد في حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية، فلم يطل مدلول (إنما) انتهى، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضى وقوع التردد، نعم لو كانوا شاؤوا في هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سألوه لتحقق المدلول، وليس فليس، وبمجرد السؤال والاستفسار غير مقتضى - إنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر، وأيضاً لو سلمنا التردد، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقاً، ولا بد من إثبات القلبية والاتصال والسببية، وأين ذلك؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف في الاستدلال.

وبعد هذا كله الحديث الثاني ينافي الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين، فإن كانت الآية مقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكذيب، والنسخ لا يعقل في الأخبار على مقرر، ومع ذلك تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمله (فان قالوا) الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الإمامة (قلنا) وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فترده - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه، وهم لا يجوزونه فتأمل، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة، وهو أنه سبحانه قال: (إنما وليكم الله) فغاطب جميع المؤمنين، وودخل في الخطاب

التي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى : ( ورسوله ) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : ( والذين آمنوا ) فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى •

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لأن يكون كل واحد منهم ولي نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلاً : أيها الناس لا تغتلبوا الناس إنه نهي لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه ، وفي الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يختلج في القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير في كلامهم ، وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر خصوصاً كما لا يخفى ، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذي تزعمه الإمامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العvisية •

( وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ) أي ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبى عنه قوله تعالى : ( فَإِنْ حَزَبَ اللَّهُ فِمْ الْغُلُوبِ ٥٦ ) حيث أضيف الحزب سبباً للطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التي فيها شدة - إليه تعالى خاصة ؛ وفي هذا - على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى ( من ) أي فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيماً لهم وإثباتاً لغلبيتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون • والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ( يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤاً وَلَعِباً ) أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان رفاعه بن زيد بن ثابت . وسويد بن الحرث قد أظهر الإسلام وناقضاً ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزله الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبيهاً على العلة وإيضاحاً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالمؤالاة ، والهزؤ - كما في الصحاح - السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به - عن الاختش - واستهزأت به . وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة - عن أبي زيد - ورجل هزؤة بالتسكين أي يهزأ به ، وهزؤة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز في ( هزؤاً ) أربعة أوجه : الأول - هزؤ - بضم الزاي مع الهمة وهو الاصل والواجد ، والثاني - هزؤ - بضم الزاي مع إبدال الهمة واواً لانضمام ما قبلها ، والثالث - هزؤاً - يأسكان الزاي مع الهمة ، والرابع - هزى - كهذى ، ويجوز القراءة بماعدا الأخير ، - واللعب - بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرهما مع سكون العين ، والتلعب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما في القاموس ، وفي مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله اللعب ، وأصله من لعب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعباً وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : ( مَنْ الَّذِينَ أَوْتُوا أَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ) في موضع الحال من ( الذين ) قبله ، أو من فاعل - اتخفوا - والتعرض لعنوان إتياء الكتاب لبيان كمال شناعته وغبابة ضلالتهم لما أن إتياء الكتاب واذع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابتهم ( هزؤاً ولعِباً ) ( وَالْكَفَّارِ )



أى المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوصاً له لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا يصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم في آية ( إنا كفيناك المستهزئين ) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهى حيثئذ بالنظر إليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءً ، وقرأ الكسائي . وأهل البصرة ( والكفار ) بالجر عطفًا على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي . ومن الكفار - وقراءة عبد الله ( ومن الذين أشركوا ) فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ مفعول ثانٍ للالتعنوا - والمراد جانبهم كل المجانبه ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك بترك موالاتهم ، أو بترك المناهى على الإطلاق .

فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضكم بعضاً ﴿ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناذرة إليها ﴿ هُزُؤًا وَلَهْجًا ﴾ أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود : قد قاموا لاقاموا ، فإذا رأوهم ركعوا وسجدوا استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدي قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، فدخلت غايته ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق لإظهار أن لكل شقاوتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بآئِهِمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فإن السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهرهه ، ولو كان لهم عقل في الجملته لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفي الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالتمام وحده ، واعترض بأن قوله سبحانه : ( وإذا ناديتهم ) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقريراً له ، قال في الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناذرة ( هزواً ) منكر من المناكير لأنهم من عروقات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناذرة التى كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة ، وتمام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا نافية أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولاً ، وقوله : لا بالتمام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معروقات وأمارات لا مؤثرات وموجبات وترفاد المعرفات لا ينكر انتهى ، ولأبى حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المسكارة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حى على الصلاة حى على الفلاح ﴿ قُلْ يَٰأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزه عما يصح صدور ماصدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبه . ويلقهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبييتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابتهم أى قل يا محمد لا أولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَقْمُونَ مِنَّا ﴾ أى هل تنكرون وتعيون منا ، وهو من قم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حدّ ضرب ، وقرأ الحسن ( تقمونه )

بفتح القاف من حد علم ، وهى لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغى فى كراهة الشيء ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

(ما نقموا) من بنى أمية إلا أنهم يحلون إن غضبوا

وفى النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله بما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ما ينقم ابن جيل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ما ينقم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النعمة معناها الإينكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله : • ونشتم بالأفعال لا بالكلم • وهو كما قال الشهاب : بما يعدى - بمن ، وعلى - وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى يعلى ، ثم أفعال المبني منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه ، وهنا فعل بمعنى أفعال ولم يذكر له مستند فى ذلك ﴿لَا أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن المجيد •

﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والإنجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَسُقُونَ ٥٩﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستار للكفر بسائر الكتب لا يخفى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) • واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له - لتنقمون - والمفعول به الدين ، وحذف نقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وإرضائه ، فلا استثناء على هذا من أعم العلل أى ما تنقمون منا ديننا لعله من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثر متمردون غير مؤمنين بشئ مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً ، وقيل : العطف على (أن آمنا) باعتبار كونه المفعول به لكن لاعلى أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لا يعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى يشكروه بل هو ما يلزمهما من المخالفة ، فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الإسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثرهم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله (وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) وبأن أكثرهم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله •

وقيل : العطف على علة محذوفة ، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف ، ومحلها ما جاز أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إصافكم ولأن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منقضى دل عليه المذكور أى ولا تنقمون إن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدماً عند بعض لأن (أن) المفتوحة لا يقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر •

وقال أبو حيان : (أن) لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه ينتفى فى الأمور التقديرية ما لا ينتفى فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالية ، أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم ، وقيل : الواو بمعنى مع أى هل تنعمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم النخ .  
وتعقبه العلامة التفنأزاني هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية  
الفعل ، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم تقوموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث  
اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلاً بقولهم : سرت والنيل . وجئتكم وطلوع الشمس ، وبحث  
فيه بأن ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع  
من غير أن يكون مفعولاً معه لا تنفاه شرطه وهو مصاحبة معمول الفعل بل يكون للعطف •  
وقيل : الواو زائدة (وأن أكثركم) النخ في موضع التعليل أى هل تنعمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون •  
وقرأ نعيم بن ميسرة (ولن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبنية لكون أكثرهم متبردين ،  
والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا قليل) ﴿ قُلْ هَلْ أَنْتُمْ بِبَشَرٍ مِنْ ذَلِكَ ﴾ تكبت لأولئك  
الفجرة أيضاً ببيان أن الحقيق بالنعم والعب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف ، وفيه نهي عليهم على سبيل  
التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها ، ولم يصرح سبحانه لتلايهم التصريح بذلك على ركوب  
متن المكابرة والعناد ، وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المدين ، ويستدعي إقبالهم على تلقيه من الجملة  
الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به ، والتذبة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أرتب النبأ هو الخبر الذي له شأن  
وخطر ، والإشارة إلى الدين المنتقم لهم ، واعتبرت الشريعة بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منه عن شائبة  
الشريعة بالكيفية - مجازاة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على حال شريعته ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ،  
من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأنهم تنصيصاً على مناط الشريعة لأن مجرد النقم لا يفيد البتة لجواز كون  
العيب من جهة العائب •

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشريعة ماسيذكر وزيادة تقرير لها ، وقيل : إنما قال : (بشر) لوقوعه في عبارة المخاطبين ،  
فقد أخرج ابن إسحق وابن جرير ، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ، ونافع بن أبي نافع ، وغازي بن عمرو ، وزيد . وخالد ، وإزار بن أبي إزار  
فسألوه عليه الصلاة والسلام عن يؤمن به من الرسل قال : أومن بالله تعالى . وما أنزل إلى إبراهيم . وإسماعيل .  
وإسحق . ويعقوب . والاسباط . وما أوتي موسى . وعيسى . وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن  
له مسلمون ، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته ، وقالوا : لا تؤمن بعيسى ولا تؤمن بمن  
آمن به ، ثم قالوا : كما في رواية الطبراني - لا نعلم ديناً شرأ من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية ، وهذا الخبر انحصر  
من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنفسكم - هم أهل الكتاب •

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقاً ، وقيل : هم المؤمنون ، وبما اختلف في الخطاب اختلف في المشار  
إليه بذلك ، فالجمهور على ما قدمناه ، وقيل : الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووحد الاسم إمالة يشار به إلى  
الواحد وغيره ، وليس ظالمين ، أو لتأويله بالمذكور ونحوه •

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف  
(مُتَوَبِّةٌ عِنْدَ اللَّهِ) أي جزاء ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب ، ويقال في الخير والشر لأنه

مارجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ماعمله يرجع إليه كما يشير إليه قوله تعالى : (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه - ير جزاءه - إلا أنا الأكثر المتعارف استعماله في الخير ، ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التكم كقوله • تحية بينهم ضرب وجميعه ونصها على التمييز من (بشر) ، وقيل : يجوز أن تجعل مفعولاً له - لا أنبئكم - أى هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضي إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها ، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون التاء وفتح الواو ، ومثلها مشورة . ومشورة خلافاً للحريرى في إيجابه مشورة كعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ لَعَنَ اللَّهُ وَغَضَبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير إليه بذلك أى دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الإشارة مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية - كما قال الزجاج - إما على حالها - أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ما الذى هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الله الخ ، أو من الذى . هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ • وجوز - ولا ينبغي أن يجوز عند التأمل - أن يكون بدلاً من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضاً على نحو ما سبق آنفاً ، والاحتياج إليه هنا - ليخرج من كونه بدل - غلط ، وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وأما في الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتاج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لثبوتية المهابة . وإدخال الروعة . وتحويل أمر اللعن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقُرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أى مسخ بعضهم قردة - وهم أصحاب السبت - وبعضهم خنازير - وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام - وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا في أصحاب السبت ، مسخت شبائهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى - من - باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَبَعْدُ اطَّغَوْتْ ﴾ فانه عطف على صلة - من - كما قال الزجاج ، وزعم الفراء أن في الكلام موصولاً محذوفاً أى ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب (جعل) أى وجعل منهم من عبد الله ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين ، والمراد بالطاغوت - عند الجبائي - العجل الذى عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة ، قال شيخ الإسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتب لها في الوجود وأن دلالاته على شرية بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد ، والعمل إما للقصد إلى تبيكتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به ، وإما للاذن باستقلال كل من المتقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية . ولو روعى ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن عليه الشرية هو المجموع انتهى •

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على مذهب اليه الجبائي، وأن كون الاتصاف - باللعن والغضب مما لا سبيل لهم إلى الجحود به - في حيز المنع، كيف وهم يقولون: (نحن أبناء الله وأحباؤه) إلا أن يقال: إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة، وقيل: قدم وصي اللعن والغضب لأنهما صريحان في أن القوم متقومون، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاتدلال على ذلك، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن في الذهن أتم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائي، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته في هذا المقام، والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعده اقال: والمراد من الطاغوت العجل، وقيل: الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات انتهى، فتدبر حقه.

وفي الآية كما قال جمع عدة قرأتان من السبعة وما عداها شاذ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضي المعلوم، والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي بنى التفسير عليها، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين. وضم الباء. وفتح الدال. وخفض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبيته بل هو صيغة مبالغة، ولذا قال الزحشرى: معناه الغلو في العبودية، وأشد عليه قول طرفة: أبي يئني إن أمكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً، وقد ذكر مثله ابن الأبارى. والزجاج فقال: ضمت الباء للمبالغة. كقولهم، للفظن. والحذر: فظن. وحذر، بضم العين، فظعن أي عبدة. والفرام في هذه القراءة، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم، والنصب بالعطف على (القردة). والختاير (وقرى) (وعبد) بفتح العين. وضم الباء. وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة، والعطف على - من - بناءً على أنه مجرور بتقدير المضاف، أو بالبدلية على ما قيل، ولم يرتض. وقرأ أبي عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها، والعطف مثله في قراءة الجمهور، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد (وعبد) بالافراد بجر (الطاغوت) ونصبه، والجر بالإضافة، والنصب إما على أن الأصل (عبد) بفتح الباء، أو عبد بالتونين لخذف كقوله \* ولا ذاكر الله إلا قليلاً. بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر، وقرأ الأعمش. والنخعي. وأبان (عبد) على صيغة الماضي المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل، والعطف على صلة - من - وعائد الموصول مخذوف أي (عبد) فيهم. أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث، فقرأ - عبت - بناءً التأنيث الساكنة، والطاغوت: يذكر ويؤنث كما مر، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل.

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين. وضم الباء. وفتح الباء مع رفع الطاغوت على الفاعلية - لعبد - وهو كشراف كأن العبادة صارت - حجة له، أو أنه بمعنى صار معبوداً كما مر أي صار أميراً، والعائد على الموصول على هذا أيضاً مخذوف، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين. والباء. وفتح الدال، وجر (الطاغوت) فعن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع. أو جمع عابد - كشارف. وشراف - أو جمع عبد كسقف وسقف، أو جمع عباد - ككتاب. وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار. وثمره.

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين. وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد - كحطم وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفردا، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد \* ولذا كراهته إلا قليلا \* بنصب الاسم الجليل، وقرى - وعابد الشيطان - بنصب عابده وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لقراءة. وقرى - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد - أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرى - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت)، وقرى - عابدوا - بالجمع والإضافة، وقرى - عابد منصوبا، وقرى - (عبد الطاغوت) بفتح تاء مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فخذت تاؤه للإضافة كقولهم \* وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا \* أى عدته كما قام الصلاة، أو هو جمع - أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرى - أعبد - كأطلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا ومن عبدوا - ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بتلك القبائح والفصائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرِّ﴾ خبره، وقوله تعالى: ﴿مَكَانًا﴾ تمييز محمول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالى والمجد بين يديه، فكان شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجسما.

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل السكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شرمصرفا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكي، وجعلها - جوابا للسؤال الناشئ من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - عما لا يكاد يستقيم.

﴿وَأَصْلُ عَنْ سِوَاهُ السَّبِيلِ ٦٠﴾ أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والخيرية، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شرأ محضا بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار. وقال بعضهم: لا مانع أن يقال: إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر. وسامع الأذى. والضم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نزلت كما قال قتادة. والسدى - في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، وأوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام.

﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم يتنفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجلتان في موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر.

وجوز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير في آمنا، وباء بالكفر، و(به) لللباسة، والجاز والمجور

حالان من فاعل (دخلوا - وخرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمطوف على الحال حال أيضاً، ودخول (قد) في الجملة الحالية الماضية - كما قال العلامة الثاني - لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا - فقد - إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين هيئة الفاعل، أو المفعول قيد لعامله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكره غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر - وهو الذي يقابل الماضي - وبين ما بين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً - أو حالاً - أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاني زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظي فأنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضي انتهى.

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التقریب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته - أفرغ من يد تفت البر - مع لم يعلق بهم شيء، عما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللاحقة عليهم فناقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقفاً لإظهار الله تعالى ما كتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلًا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول بإظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهاره، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لأنه عين النفاق ليجتاح إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه بإخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإلمام بقول سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنوير أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتشفى أسماعهم بلاكى كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عما هم عليه من الغواية ويحلوا جياذ قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَوَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود - كما روى عن ابن زيد - والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْأَثْمِ وَالْمَدُونِ﴾ في موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - ل ترى - والمسارة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار (في) على إلى للإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون إليه تمكن المظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك • والمراد بالآثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقوله (آثم) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: (عن قولهم الآثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدي، ولعل الداعي لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم، أو مجاوزة الحد في المعاصي، وقيل: الآثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد (وَأَكْلُهُمُ السَّحْتِ) أي الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتخصيص على ذلك بالذكر مع اندراجها في المتقدم للبالغة في التقييد (لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢) أي لبس شيئاً يعملونه هذه الأمور - فإ- نكرة موصوفة وقعت تمييزاً للضمير الفاعل المستتر في - لبس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا إليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - لبس - والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ) قال الحسن: الرابنون علماء الانجيل. والأخبار علماء التواة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب - وغيره - للتخصيص، والداخلة على الماضي للتوييح، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم •

(عَنْ قَوْلِهِمُ الْآثِمُ وَأَكْلُهُمُ السَّحْتِ) مع عليهم بقبحهما وإطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفي البحران هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي (لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣) الكلام فيه كالسكوت السابق في نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ماصدر عن الحيوان مطلقاً، فإن كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصل بمزاوله. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنفاً. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللتوب الجيد النسج: صنيع. كما قاله الراغب - في الآية إشارة إلى أن ترك النهي أفجع من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وظر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزاني • واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إلماً منها وهو بعيد، وأجب بأنه لا يعد أن يكون إثم ترك النهي عن يؤثر نفيه كف المنهى عن فعل المنهى عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كانت مرتكبه قتلًا. أو زنا. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا يتأني كون المباشرة أكثر إلماً منه فتأمل، وفي الآية - كما ينعي على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات - ما لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه قال: ما في القرآن آية أشد تويخاً من هذه الآية، وقرى مولوا ينههم الرابنون والأخبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبس ما كانوا يعملون - (وَقَالَتِ الْيَهُودُ) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم



كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فتخاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُولَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى السكل ، ولذلك نظائر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك لعنهم الله تعالى - أنه سبحانه ممسك معانده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فإن كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الخمي بسط (الدين) بوابل شكرت نذاه تلاعه وواهده  
ولقد جملوا للشمال يداً في قوله :

أضل صواره وتضيفته نظوف أمرها يد (الشمال)

﴿ وقول ليد ﴾

وغداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت يد الشمال زمامها  
ويقال : بسط اليأس كفيه في صدر فلان ، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لامن الأعيان كمان ، قال الشاعر :  
وقد راني وهن المني وانقباضها وبسط جد يد اليأس كفيه في صدرى  
وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) ، وقيل : اليد هنا بمعنى النعمة أى إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعدبنا إلا بما يير به قسمة قدر ما عذب أبائنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق .  
وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم بحسمة ، وقد حكي عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من التعب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام - ( اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ) وعبدوا العجل - أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولاً واعتقدوا مذهبا يؤدى معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يخيل في حال ويوجد في حال آخر ، فحكي عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم .

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا يخفى أن ما روى في سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد بالله سبحانه مغلوله عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم - كما قال الزجاج - ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ، والاستحالة في ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تقل الأيدي حقيقة ، يغفلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حيثند من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل الحجاز كما تقول : سبني سب الله تعالى دابر ، أي قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطبعه الطائي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت : اطبخوا لي جبة وقيصا

واختار أبو علي الجبائي إن ذلك لإخبار عن حالهم يوم القيامة أي شددت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاة الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستوفى بعده كلام آخر ، ومن عاداتهم أن يحذفوا فيما يجري هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أئخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياضي ، ولا حاجة فيه إلى تجشمه وثورة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال : ( غلت أيديهم ) في جهنم وهو محتل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلَعْنُوا ﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بَمَا قَالُوا ﴾ أي بسبب قولهم ، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثائن معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبرته قائل بخبرته ، وقرئ ( ولعنوا ) بسكون العين

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود ، واليه - كما قيل - أشير بثنية اليد ، فإن أقصى ما تنتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكتنا أيديهم ، وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو ما يعطى للاستدراج . وما يعطى للأكرام ، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى ، وتثنيها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من الثنية التكثير كما في ( فارجم البصر كرتين ) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في مجال القدرة وسعتها لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرته فغورت في الخصر منه وأجدت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للإنسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة •

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صرح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت لله عز وجل يدين ، وقال : « وكلنا يدين يمين » ولم يرو عن أحدهم أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبوه كما وردت وسكتوا . ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسميا في مثل هذه المواطن ، وفي مصحف عبدالله - بل يدها بسطان - يقال : يد بسط بالمعروف ، ونحوه مشية سجع . وناقه سرح ﴿ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لنا كيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعمم الأحوال المستفاد من ( كيف ) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجترار على كلمة ملائمة القضاء بقبحها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم ، و ( كيف ) ظرف - ليشاء - والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير ( ينفق ) أي ينفق كائنات

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) فى موضع الحال من الضمير المحرور فى (يداه) واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لايجب منه، ورد أن الفصل بين الحال وذمها ليس بمتعمد كما فى قوله تعالى حكاية: (هذا بعل شيطاناً) إذ قيل: إن (شيطاناً) حال من اسم الإشارة، والعامل فيه التنبيه، وأن المنوع بجيء الحال من المضاف اليه إذا لم يكن جزءاً . أو كجزء . أو عاملاً ، وهنا المضاف جزء من المضاف اليه، أو كجزء فليس بمتعمد ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لا ضمير لهما فيها ، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لهما أى ينفق بهما، ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانياً للببتدأ، نعم التقدير خلاف الأصل، والظاهر، وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع، وترك سبحانه ذكر ما ينفعه لقصد التعميم ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم عباؤهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً ﴿ مَا نَزَلَ بِكَ ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به (من ربك) متعلق - بأنزل- كما أن (الك) كذلك ، وتأخير عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الإسلام - الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يتخفى من التشريف، والموصول فاعل - ليزيدن - والاسناد مجازى، و(كثيراً) مفعوله الأول، و(منهم) صفته ، وقوله تعالى: ﴿ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكُفْرًا على كفرهم القديين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو، وإما من حيث السكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار، وهذا كما أن الطعام الصالح للاسحاء يزيد المرضى مرضاً، ويحتمل أن يراد بها أنزل النعم اتى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتنادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم ، ففى رأو مع ذلك بسط نعماته وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحقناً على ربه سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره .

﴿ وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ﴾ أى اليهود \*

وقال فى البحر: الضمير لليهود . والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم فى قوله سبحانه : ( لا تتخذوا اليهود والنصارى ) ولشمول قوله عز وجل : ( يا أهل الكتاب ) للفرقيين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد \*

﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد طمعتهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى المملكتانية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجع عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ما عسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لا يزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين قلما توافق إحدى الطائفتين الأخرى ، ولا تتجمعان على قتالك وحررك، وفى ذلك إخبار بالغيب فإنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الإسلام \*

وفرق السمين بين (العداوة والبغضاء) بأنت العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿أَلَيْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ متعاق - بألقينا - وجوز أن يتعلق بالبغضاء أى إن التباغض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق بالعداوة - لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعوله بأجنبي ﴿كَلِمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائله ما هم فيه إلى المسلمين، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مباديها رذم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم، وإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل. أو ربوة، ويسمون نار الحرب، وهى إحدى نيران مشهورة عندهم، وإطفائها عبارة عن دفع شرهم، وحكى في البحر قولين في الآية: فمن قوم إن الإيقاد حقيقة، وكذا الإطفاء أى أنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها، وإضافة الإطفاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي \*

وعن الجمهور إن الكلام مخزج مخزج الاستعارة، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الأضرار، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين، ولعل القول بالكناية ألفت منها، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروى عن الحسن. وبجاهد، وقيل: هو أعم من ذلك أى كلما أرادوا تحرب أحد غلبوا، فإن اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختصر، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومى، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجرس، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام، فأباد خضرهم. واستأصل شافتهم. وفرق جمعهم وأذلمهم. فأجلى بنى النضير. وبنى قينقاع، وقتل بنى قريظة. وأسر أهل خيبر، وغلب على فكد، ودان له أهل وادى القرى، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبهاهم الله تعالى في ذل لا يعززون بعده أبداً، وإطفاء النار - على هذا - عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى، و(للحرب) متعلق - بأوقدوا - واللام للتعليل، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار، وهو الاوفق بالتسمية ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أى يجتهدون في الكيد للاسلام وأهله، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم بما يغيّر ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب؛ كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين. والمثنى بالنيمة مع الافتراء ونحو ذلك، و(فساداً) إمامفعول له، وعليه اقتصر أبو البقاء، وأوفى موضع المصدر، أو حال من ضمير (يسعون) أى يسعون للفساد، أو سعى فساد، أو مفسدين \*

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤﴾ بل يبغضهم، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً، وإما للعهد، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد \* والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ماعسى أن يتوهم من تأثير اجتهدهم شيئاً من الضرر، وجعلها بعضهم في موضع الحال، وفائدتها مزيد تقبيح حالهم وتفضيح شأنهم ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ أى اليهود. والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة. والانجيل، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط، وذكر الإنجيل ليس نصاً في اقتضاء العموم إلا أن الذى عليه عامة المفسرين العموم، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشبيح عليهم، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ولو أنهم مع صدور ماصد منهم من فنون الجنائيات

قولاً وفعلاً ﴿يُؤْمِنُوا﴾ بما نقي عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره ماسبق من قوله تعالى : ( هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ) الخ ، وما لحق من قوله سبحانه : ( ولو أنهم أقاموا التوراة ) الخ .

وتخصيص المفعول بالايمان به عليه الصلاة والسلام بأياه - كما قال شيخ الاسلام - المقام لأن ما ذكر فيها سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيك ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، لحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام محل بتجاوب النظم الكريم ، وقدرة قيادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله ، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا﴾ فقال: أي ما حرم الله تعالى . وقال شيخ الاسلام : ما عددنا من معاصيهم التي من جعلتها مخالفة كتابهم ﴿لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سِيئاتِهِمْ﴾ التي افترفوها وسارعوا فيها وإن كانت في غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَا دَخَلْنَاهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّاتُ النَّعِيمِ ٦٥﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات في مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى ، وفسرها بامتنال الأوامر واجتناب النواهي ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ما قبله وإن جل وجاز الحد ، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلق من ورد الجنة ، قيل : فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصي فبادروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولا يخفى أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي ، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أي وفوا حقهما بمراعاة ما فيها من الأحكام التي من جعلتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع ما فيها من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فإن ذلك ليس من الإقامة شيء . ﴿وَمَا أَنزَلْنَاهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - واختاره الجبائي . وغيره ، وقيل : المراد بالوصول كتب أنبياء بني إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقيل . وكتاب حقوق . وكتاب دانيال - فإنها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحي نازلاً عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للايدان بوجود إقامته عليهم لنزوله إليهم . وللصريح بيطلاق ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بني إسرائيل ، وتقديم ( إليهم ) لما مر آنفاً ، وفي إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة إلى الإقامة .

(لَا كُلُّوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ) أى لأعطيهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : ( لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ) قاله ابن عباس . وقادة . ومجاهد ، وقيل : المراد لاتنفوا بكثرة ثمار الأشجار وغلالات الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رموس الأشجار وما يتساقط منها على الأرض ، وقيل : بما يأتيهم من كبراتهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لاتعين الجهتين كأنه قيل : لاكلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسى نظير قولك : فلان في الخير من قرنه إلى قدمه أى يأتيه الخير من كل جهة يلتصه منها ، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستمتع سائرهما ، ومفعول - أكلوا - محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما في قولك : فلان يعطى ويمتع ، و (من) في الموضعين لا ابتداء الغاية .

وسنشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروى ، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوى وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضييق إنما هو من شؤم جناباتهم للقصور في فيض الفياض ، وتقديم الترغيب بالأمر الآخرى لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولاً : ( آمَنُوا وَاتَّقُوا ) وثانياً ( أَقَامُوا ) ذاوذا سلوكاً لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون ( ما ) في الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بنى قريظة . وبني النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلاتهم عن أوطانهم فكانه قيل في حقهم : ( لو أنهم أقاموا ) لأقاموا في ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإمامة فخرموا وتأوها في مهامه الضنك إذ ظلوا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة الزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة في أنه إذا آمن كتابى واتقى كفر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فإن الظاهر اختصاص تحقق الزوم في المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر ما وسع على كثير من أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللاتق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان في رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوق في حيص يبص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية . كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما في أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلاً . لاأظنه يأخذ عملاً من فؤادك ولا أحسبه حاسباً لما يقال ، والقول - بأنها لاأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أى لو أنهم ظلمهم أقاموا التوراة الخ لاكلوا ظلمهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم - لاأراه إلا منكرأ من القول وزوراً .

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : ( لاكلوا ) الخ بقوله : لوسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملاً للرزق الدارين ، ولو حل على الترقى ، وتفصيل ما أجمل في الأول شرطاً وجزأماً لكان وجهاً انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإنى أراه كالتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجه ولاخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل التوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ( منهم أمة مقتصد ) أى طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدى . وابن زيد - واختاره الجبائي ، وأولئك - كعب الله بن سلام وأضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الداليتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل : هل ظنهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) النخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد ، ﴿ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف . وأشباهه . والروم - هـ ﴿ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٦٦ ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه هـ

وقيل : من الإفراط في العداوة ( وكثير ) مبتدأ ، و ( منهم ) صفته ، و ( ساء ) كبئس للذم \* وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ما أقضاه ، فاعلمنى هنا ما أسوأ عملهم ، وبعضهم يقول : هي لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتمييزها بخذوف ، و ( ما ) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون ( ما ) نكرة في موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للبتداء ، والسلام في ذلك شهر \*

هذا ( ومن باب الإشارة في الآيات ) ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ أى صلاة الشهود والحدود ( ويؤتون الزكاة ) أى زكاة وجودهم ( وهم راكعون ) أى خاضعون في البقاء بالله هـ والآية عند معظم المحدثين نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية - كما علمت - يستدلون بها على خلافة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردّه - والحمد لله سبحانه - ردّ كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا لأن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الارشاد، والترية. والامداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة. وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فإن تلك عندهم على الترتيب الذى وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين فالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهي مرتبة القطب في كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في علي كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع في المهدي أيام ظهوره ، وهي والثبوة رضيعا ثدى ، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : « خلقت أنا وعلى من نور واحد » وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الآتم \*

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية إليه إلا ما هو أعز من بيض الانوق ، فإنه ينتهى إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية فنحن الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضا ، وتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصلحة بخلافة الإمامة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصلحة بخلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، لحمل الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الأخبار، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين •  
وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول: بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال: ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) فإنه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم الأنفسية والأفافية، وقد صرح بالتزلاتانفة من أمتى قائمة بأمر الله سبحانه لا يصبرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم على ذلك، (يأياها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أى حالكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك (هزوا ولعباً) فضعوا فيه (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم المقتضرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - (والكفار) الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للباطنة فى الأحوال (واقفوا الله إن كنتم مؤمنين) به عن شأنه (وإذا ناديتهم إلى الصلاة) أى الحضور فى حضرة الرب (اتخذوها هزوا ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) الأسرار ولم يفهموا ما فى الصلاة من بلوغ الأوطار، فقد صرح «حبلى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني فى الصلاة» (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون) وتنكرون (منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطربنا بهذين الجانبين إلى الحضرة القدسية (وجعل منهم القردة والخنازير) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرس والشهوة وقلة الغيرة (وعبد الطاغوت) وهو ظل ما يطغى عما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا إليه وخضعوا له، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (وأولئك شر مكاناً) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالاً بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الأنهم والعدوان وأكلهم السحت) أى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتندبرهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم، فالأنهم رذيلة القوة النطقية. والعدوان رذيلة القوى الغضبية، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحرماتهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) قلايفيض غير مائع فيه من العلوم الظاهرة (غلت أيديهم) وحرموها إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهية (بما قالوا) من تلك الكلمة العظيمة (بل يدها مبسوطتان ينفق) بهما (كيف يشاء) فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلاً لذلك، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالليل والنهار، فيما أخرجه البخارى وغيره. يد الله تعالى ملاسى لا يفيضها سحاء الليل والنهار (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) الايمان الحقيقى (واقفوا) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واقفوا) الإنكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلبوا لهم أحوالهم كما قيل:

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

(لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى ارتكبوها (ولادخلناهم جنات النعيم) فى مقابلة إيمانهم وانقيادهم (ولو أنهم



أقاموا التوراة ) بتحقيق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات ( والانبجاء ) بتحقيق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات ( وما أنزل اليهم من ربه ) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملسكوت من عالم الربوبية الذي هو عالم الاسماء ( لأكلوا من فوقهم ) أى لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الإلهية والخقائق العقلية والمعارف الحقائقية ( ومن تحت أرجلهم ) أى من العالم السفلي الجسماني العلوم الطبيعية والادراكات الحسية ، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت ، وبالتالي يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات ، وللطبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب ، فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال في ( لأكلوا ) الخ : أى لوسع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا في حق من عدد سياهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانبجاء ، فما ظنك بالمعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصبا بجعل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجل فضائله وسحائب بركاته ، فكأن فيه كون الامطار في الارض ، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه •

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر ، واختصاص ( من ) الابتدائية ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استزول ذلك من فوقهم البركات ، فإذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استزول ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أزكى من الأولى ، فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين ، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفي اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزولين الذين أخذوا علومهم من الأوهم ، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى •

وقد وجه بعض أهل العبارة بمن هو منى في موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : ( من تحت أرجلهم ) الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب • أن المراد بقوله تعالى : ( من فوقهم ) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين •

ولعلك تستعجب بما ذكره الطبي غير هذا الوجه ما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم) أمة مقصودة ، قيل : عادلة واصله إلى توحيد الاسماء والذات ( وكثير منهم ساء ما يعملون ) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الافعال بعد فضلا عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

(يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ) إلى الثقلين كافة وهو نداء تشریف لأن الرسالة منه الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفي هذا العنوان إيدان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ما أوحى اليه •

(بَلِّغْ) أى أوصل الخلق (مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) أى جميع ما أنزل كائناً ما كان (مِنْ رَبِّكَ) أى مالك أمرك ومبلغك إلى مالك اللائق بك ، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أى بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن يتالك مكروه أبداً (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ) أى ما أمرت به من تبليغ الجميع •

﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أى فما أدبت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض ، فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلمها لادلاء كل ميم بما يدل به غير ها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ، والشيء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتاب بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فإن غرض الدعوة ينتقض به ، واعتراض القول بنفي أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلاءً وخفاءً أصلاً وفرعاً ، وأجاب في الكشف بأنه نفي الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شيء واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه خبر إذ ذلك لا مبلغ ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهي مناقضة غير واردة لأنه تعالى أزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بل لا ريب ه وما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادّعاه بناءً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة - جعله نظيره ه أنا أبو النجم وشعري شعري ه حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد في اللفظ ه وأراد - وشعري شعري - المشهور ببلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره في أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذايعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام - أنه عظيم شنيع ينحى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء في الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاماً حيث قال سبحانه : ( وإن لم تفعل ) ولم يقل : ولم تفعل ، وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغيرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضام فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه في ذلك ، وقيل : إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجب كتمان الوحي كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، وبعضهما أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن جبان في تفسيره من مرسل الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « بمعنى الله تعالى بالرسالة فنضقت بها ذرعاً ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت » ه وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلاً ، وقيل - وليه ما قيل - المراد بما أنزل القرآن ، وبما في الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحي ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض بنية ه وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد لينزله إطلاعهم عليه ، وأما ماخص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانها ، وروى السلي عن جعفر رضى الله تعالى عنه في قوله تعالى : ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرّاً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقبي حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطي - ألقى إلى عبده ما ألقى - ولم يظهر ما الذي أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبي : وإلى هذا ينظر معنى مارونيا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعامي : فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع مني هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخاري ، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إني لا أكتف من علمي جواهره      كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا  
وقد تقدم في هذا أبو حسن      إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسن  
فرب جوهر علم لو أبوح به      لقليل لي : أنت بمن يعبد الوثنا  
ولا يستحل رجال مسلمون دمي      يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ما وراء طور العقل ، وقالوا : إنه بما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين في أحوال العوائق والعلاقات لا المتجردين العارفين إلى حضائر القدس ورياض الانوار .  
وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى وروحه في كتابه الدرر المشورة في بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم الصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده ، لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمي ، فقال : لأنك قيسين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك يباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى .

وقد فهم بعضهم كون المراد بتبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه : ( ما أنزلنا إليك ) دون ما تعرفناه إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحي بل بطريق الإلهام والمكاشفة ، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير ، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام في هذا المقام ، والتحقيق عندى أن جميع ما عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل ، فقد قال سبحانه : ( وأنزلنا إليك الكتاب تبياناً لكل شيء ) وقال تعالى : ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذي وغيره : « ستكون فتن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن ، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه : جميع ما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث

عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إني لأحل إلا ما أحل الله تعالى في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى في كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث يحيط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، حتى قال : لوضاع لي عقال بعير لو جدته في كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضائل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ماحله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فترعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه .

وقال بعضهم : مامن شيء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه في سورة المنافقين : ( وإن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها - بالتغابن - ليظهر التغابن في فقدته بنفس ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فإذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سرأ سرأ وحكاً حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد ، وكمن من سر و حكم نهبت عليهما الإشارة ولم تبيينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من رهم بأى وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضللال ابن السهليل بلاسرية . وقول بعضهم : أخذتم عليكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الأخذ ، ويؤيد هذا ما صح عن أبى جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى . أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما فى هذه الصحيفة - وكانت متعلقة بقبضة سيفه - قال : قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكك الأسير . ولا يقتل مسلم بكافر .  
وفهم منه - قال القسطلانى - جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية - على ما أقول - كله من هذا القليل إلا أن بعض طلباتهم مغالطاً ظاهراً لما جاء به الشريعة الغراء ، لكننا مبذة على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه : ما فى صحيح البخارى - حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنأ بصدده .

وقريب من خبر أبى جحيفة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فجاءه رجل ، فقال : إن ناساً يأتوننا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبيده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء ، وحمل - وعاء أبى هريرة رضي الله تعالى عنه الذى لم ييئه على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتى . وأمرط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدى أغيلة من سفهاء قريش ، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكتفى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله: أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصديان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، فأتى قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلاني : لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتابه مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولو لا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو ( إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى ) إلى قوله تعالى : ( الرحيم ) إلى آخر ما قال ، فإن مات له دال على ذم كتمان العلم لاسيما العلم الذي يسمونه علم الأسرار ؛ فإن الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضاً إن أبا هريرة نفي بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذي عليه هو هذا ؟ ومن ادعى فعله البيان ، ودونه قطع الاعتناق .

فلا استدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه ، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً ، فقد قال الشعراي قدس سره في الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدي علياً الموصني يقول : لا يكل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عنها . وسمعت سيدي علياً الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون عن الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة . وبما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية : من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا ، وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختصار الشق الأول ولو كان الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعي عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، ولا يقتضي انحصار ما فيهما فيما عليه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدركه به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين ، وكل ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للاتمة الأربعة مثلاً اجتهدهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معاني كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما نقد عليه الإجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكما بحتاً بالإلتفات إلى المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد ( بما أنزل اليك ) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابي ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدیر خم ، وأخذ يديه فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المنثور عن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساکر راوين عن أبي سعيد الخدري قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) إن علياً ولي المؤمنين ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماماً لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا في خلاله كلمات مزورة . ونظموا في ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال إسماعيل ابن محمد الحميري - عامله الله تعالى بعدله - من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحمدا	بخطئة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلتسا	إلى من الناية والمفرع
إذا توفيت وفارقتسا	وفيه في الملك من يطعم ؟
فقال : لو أعلتكم مفرعا	كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا	هرون فالترك له أودع
ثم أتته بعده عزمة	من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن ميلعاً	والله منهم عاصم بمنع
فمنعها قام النبي الذي	كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفي كفه	كف على نورها يلمع
رافعها ، أكرم بكف الذي	يرفع ، والكف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له	مولي فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم قوله	كأنما آتاهم تجدد
حتى إذا واروه في لحده	وانصرفوا عن دفته ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به	واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده	فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكرأ بمولاهم	تبأ لما كانوا به أزمعوا
لأهم عليه يردوا حوضه	غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً ، ولنين ما وقع هناك أتم تبين . ولنوضح الفث منه والسعين ، ثم نمود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنعول : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدير خم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه بما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المدة التي ظنوا بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلًا ، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك ، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك ه فروى محمد بن إسحق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال : لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البر الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه ، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فإذا عليهم الحلل ، قال : وبلك ما هذا ؟ قال : كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس ، قال : وبلك أنتزاع قبل أن تنتهي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال : فانتزع الحلل من الناس فردها في البر ، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم .

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال : اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه ، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسبعته يقول : أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لأخشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى - ، ورواه الإمام أحمد ، وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال : غزوت مع على بن أبي طالب من جفوة ، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه ، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير ، فقال بريدة : ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، وكذا رواه النسائي بأسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى بأسناد آخر تفرد به ، وقال الذهبي : إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال : لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدروحات فغمغم ، ثم قال : كأنني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الخوض ، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن ، ثم أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه .

وروى ابن جرير عن علي بن زيد ، وأبي هرون العبيدي . وموسى بن عثمان عن البراء قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة ، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً كرم الله تعالى وجهه وأخذ يده وأقامه عن يمينه ، فقال : ألسنت أولى بكل امرئ من نفسه ؟ قالوا : بلى ، قال : فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فلقبه عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن علي بن زيد . وأبا هرون . وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم ، وفي السند أيضاً - أبو إسحق - وهو شيعي مردود الرواية .

وروى ضمرة بإسناده عن أبي هريرة قال : لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد علي كرم الله تعالى وجهه قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، فأنزل الله تعالى ( اليوم أكملت لكم دينكم ) ثم قال أبو هريرة :

وهو يوم غدير خم ، ومن صام يوم ثمانى عشرة من ذى الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري جمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الف والسمين . والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والمول عليه فيها ما أشرنا إليه ، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاستناد ، وأما صيام ثمانى عشرة ذى الحجة فليس بصحيح - ولوالله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام • والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلى مولاه - أن المولى بمعنى الأول بالتصرف ، وأولية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغاط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأول ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يحى مفعل بمعنى أفعل أصلاً ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : (هى مولاكم) أى أولى بكم •

ورده بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعاً فاللزوم مثله ، وتفسير أبى عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعنى النار مقرم ومصيرم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأول ، والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأول لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالحجة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكما قد جاء الأول في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بأبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا) على أن لنا قربتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولى : المحبة ، إحداهما مارويانه عن محمد بن إسحق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن - كبريدة الأسلمى . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة إليها كما هو الغالب في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : أأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المتصرف في الأمور - أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، حيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا بالتصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها •

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثني بن الحسن البسط رضى الله تعالى عنهما أنهم سأله عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولى أمرى والقاتم عليكم بعدى فامتعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر علماً لأجل هذا الأمر - ولم يقدم



على كرم الله تعالى وجهه عليه - لكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقيد بلفظ بعدى ، والظاهر حيثئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة بإثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألسأ أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة بمعنى ألسأ أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألسأ أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحبنى يجب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - فى تلك الجملة - الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الأديعاء عن يقبوتهم ، ويانه ألسأ زيد بن حارثة لابنبنى أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للأجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأديعاء لا على الشفقة والتعظيم ، وههنا ما ( فى كتاب الله ) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلاً فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتبنيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات ، فيقرر ما فيه من الإرشاد أتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألسأ أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بماقصدهم من إيقبلوا بحكم الآبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألسأ أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ مثل « ألسأ رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للنسبة ، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شيء ، وإيجاب محبته بالخصوص شيء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، وما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيماناً معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكدهمضامين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضماني لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والعياذ بالله تعالى - وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول القوي ، ويجل كلام الشارع عنه ، ثم إن ماأشار إليه المحيرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده ما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه . ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجائب وتحقق أن قاعق القوم كصير باب . أو كطنين ذباب ، ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة البالغة على أن هذه الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه ، ونحن لانكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرج جابر بن عبد الله عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتصحيح عليه كرم الله تعالى وجهه بالذکر لما قد منا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل النزول : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتها على أن المراد الأولى بالتصرف لا بدأن يقيدا بما يدل على ذلك في المآكل ، وحينئذ فرحاً بالوافق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذکر ماعله عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغي في زمن خلافة ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحق ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأني قد دعت فأجبت - ليس نصاً في المقصود كما لا يخفى ، وما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصل فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فإن الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فإنه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفي إقامة الظاهر مقام المضمر أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أميتهم فيك ، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لو قيل : لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذي تزعمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول - والعباد بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تنقيس الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالثقة - وهو الذي لا تأخذه في الله لومة لائم . ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الإلهي إلى العبث والكل كما ترى ، لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصل الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التي يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام : ( فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ) فلو لم يكن المراد هنا فرد أهم الأفراد وأعظمها شأنًا ، وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التي بين فيأما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولي فإني لأدرى لعلي لألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألونكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصي

ﷺ بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولي فاني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما لن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبي هو وأمي ﷺ - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فذكر لي أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اشهد » انتهى .

فان هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما في رواية يحيى بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحيث يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير ما بلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هنا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : يا أيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فابلغت رسالتك) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت؟ اللهم نعم ، لانا نقول : إن الشرطية في الأمر الأول - بعد غض العين عما فيه - منوعة لجواز أن يراد بالوصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يازم الحلّ عن الفائدة إذ لم آية تكررت في القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شيء من الوحي تقية ، ويرد على الأمر الثاني أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لا نسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يومى الغدير . وعرفة ، وما ورد في غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحجة - من إراءة المناسك ووضع الربا . ودعاء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب ، والثاني أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلانسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرته وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكننا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة ، وكما قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ أى آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمعى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأقنأ الناس في الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فابلغت رسالتك ) الآية ، قال : فقمعت عند العقبة فنادت : يا أيها الناس من نصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله لكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبي إلا يرمون على التراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابغ ، ففرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وانصرت عليهم أن يحميوني إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأقنعه منهم وطردهم عنه » •

قال الأعشى: فبذلك تفخر بنو العباس، ويقولون: فهم نزلت (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هو الذي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم في الدلائل. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه معه أبو طالب كل يوم رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت ( والله يعصمك من الناس ) فأراد الله أن يرسل معه من يحرسه، فقال: يا عم إن الله عز وجل قد عصمني » فان أباطالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعده بالكثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناء على ما أخرج عبد بن حديد. والترمذي. والبيهقي. وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت ( والله يعصمك من الناس ) فأخرج رأسه من القبة فقال: «أما الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، والذي أميل إليه جمعا بين الأخبار أن هذه الآية ماتت بذكر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت ربايته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: «لا زالت أكلة خبير تعادوني وهذا أو أن قطعت أهرى» وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي، وأما ما فعله ﷺ بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس، ولا يخفى بعده. وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإزالة السكينة عنهم وبمحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى بمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس، أي يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا عن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما نقل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه: (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والالطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان، وزعم أن الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد عدلت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الجبائي: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجلة في موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لاهداية، فن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدى أبداً - وهو كما ترى - فليفهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فإني لا أظن أنك تجده في كتاب.

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالته على الجمع، وإيراد الآية في تضعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصا ما يتلوها من النص الناعي عليهم كالأمر، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

(قُلْ يَهْدِي اللَّهُ الْبَلَاءَ)، والمراد بهم اليهود. والنصارى - كما قال بغض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن خازنة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حزيمة «فقالوا: يا أعمد ألاست تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتوهم بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :  
 بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم ما فيها بما أخذ عليكم من الميثاق وكنتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئتم  
 من إحداثكم . قالوا : فانا نأخذ بما في أيدينا فانا على الهدى والحق ولا تؤمن بك ولا تتبعك » فأزل الله تعالى  
 فيهم ( قل يا أهل الكتاب ) ( لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ ) أى دين يعتد به ويلق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح  
 فساده ، وفى هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير ، ومن أمثالهم أقل من لاشئ . ( حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ )  
 أى تراعوا وتحافظوا على ما فيها من الأمور التى من جعلها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد  
 نبوته ، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيها منسوحا كان أو غيره ، فان  
 مراعاة المنسوخ تعطيل لها وردّ لشهادتهما ( وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ) أى القرآن المجيد ، وإقامته بالإيمان به ،  
 وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالثبات - رعاية لحق الشهادة واستنزالهم عن رتبة الشقاق  
 وقيل : المراد بالموصل كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : الكتب الإلهية ، فانها  
 كلها ناطقة بوجود الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له ، وقد مر تمام  
 الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى :

( وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ) والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الاسلام -  
 مبينة لشدة شكيتهم وغلوم في المكابرة والعدا وعدم إفادة التبليغ نفعا وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها  
 وتحقيقه ، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسبتها فيما مر اليهم - للبناء على انسلاخهم  
 عن تلك النسبة ، وإذا أريد بالموصل النعم التى أعطيتها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً \*  
 ( فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨ ) أى لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم ، فان غائلة  
 ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم ، وفى المؤمنين غنى لك عنهم ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل  
 عليهم بالرسوخ في الكفر ، وقيل : المراد لا تحزن على هلاكهم وعذابهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير  
 للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الآسى ، ولا يخلو عن بعد ( إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ) كلام مستأنف مسوق للترغيب  
 فى الإيمان والعمل الصالح .

وقد تقدم فى آية البقرة الاختلاف فى المراد من الذين آمنوا - والمروى عن الثورى أنهم الذين آمنوا بالسنن  
 - وهم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج ، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين  
 كانوا أو منافقين ، وقيل : غير ذلك ( وَالَّذِينَ هَادُوا ) أى دخلوا فى اليهودية ( وَالصَّابِقُونَ ) ، وهم قال  
 حسن جلي . وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة ، وقد تقدم الكلام على ذلك ،  
 وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى ما لفظه : ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة  
 والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه . وفى بنه النبوة والدين - وأُنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء  
 إلى أرض مصر ، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه ، فسكن شيث فوق الجبل ، وسكن أولاد قاييل  
 أسفل الوادى ، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان ، واستخلف قونان ابنه مهلائيل ،

واستخلف مهلائيل ابنه برد ، ودفع الوصية اليه وعليه جميع العلوم واخبره بما يحدث في العالم ، ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، وولد ليرد أخنوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك في ذلك الوقت محوّل بن أخنوخ بن قابيل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوماً فقصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهي توحيد الله تعالى . والطهارة . الصوم . وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ما قاله - ونقله عن التيفاشي ، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفي شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العباد الحنبلي في ترجمة أبي إسحق الصابئ مانصه : والصابئ يمزج آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ( وَالنَّصَارَى ) جمع نصران ، وقد مر تفصيله ، ورفع ( الصابئون ) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - إن - عليه ، والنية فيه التأخير عما في خبر ( إن ) ، والتقدير ( إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى ) حكمهم كتب وكتب ( والصابئون ) كذلك بناء على أن المحذوف في إن زيدا ، وعمره قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمي :

فن يك أمسى بالمدينة رحله فإني ، وقيار بها ( لغريب )

فان قوله : « لغريب » خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر ( إن ) لا على خبر المبتدأ لإلاشذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعلاً يستوى فيه الواحد . وغيره نحو ( والملائكة بعد ذلك ظهير ) ، ورده الخليل بأنه لم يرد للثنتين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى : ( عن اليمين وعن الشمال قعيد ) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوافين ، ويقول بشر بن أبي حازم :

إذا جرت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

وإلا فاعلموا أنا وأتم بغاة ما بقينا في شقاق

فان قوله : « بغاة ما بقينا » خبر إن ولو كان خبر - أنتم - لقال : ما بقيتم - وبغاة جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغي من البغي والتعدي - وأتم بغاة جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة - وما بقينا في شقاق - خبر إن ، وحيث لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في جملة ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبارية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئين - مع ظهور ضلالهم وزينهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

الايان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإما لم تحمل اعتراضاً حقيقة لأنها معطوفة على جملة ( إن الذين ) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو والاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصائبون) وجعل خبر إن محذوفاً ، وهو القول الآخر للتحفة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأي مختلف

فإن قوله : - راض - خبر - أنت - وخبر - نحن - محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني دلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفي توسيط بيان حال الصائبين ما علت من التأكيد ، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حيثئذ عطف على قوله سبحانه : (والصائبون) قطعاً ، نعم لو صح أن المناققين . واليهود أو غل المدودين في الضلال ، والصائبين . والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصائبون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازها بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده .

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين ، وهما (إن) والابتداء . أو مبتدأ على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً - وحيثئذ لا يلزم التوارد - ليس بشئ لأن الجملة حيثئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل فشيئ ، ومن قال : إن خبر (إن) مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في (هادوا) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير - وهاد الصائبون - فيقتضى أنهم هود - وليس كذلك - ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : (إن) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حيثئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين .

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يجيئ أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدر أبعد ريك ، وقيل : إن - الصائبين - عطف على الصلة بحذف المصدر أي الذين هم الصائبون ، ولا ينجي

بعده ، وإن عُتد أحسن الوجوه ، وقيل ؛ إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حيثئذ مالاخفاء فيه ، واعتراض بأن لفظة بلحارث . وغيرهم - الذين جعلوا المني دائماً بالالف نحو - رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هي في المني خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافا لما تقتضيه عبارة أبي البقاء ، والمسألة مما لا يجري فيها القياس فلا ينبغي ترجيح القرآن العظيم على ذلك ، وقرا أي . وكذا ابن كثير - والصائبين - وهو الظاهر (والصايون) بقلب الهمزة ياءاً على خلاف القياس - والصايون - بحذفها من صبا بإبدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى . وقرا عبد الله - يأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون - وقوله سبحانه وتعالى :

( مِّنْ ءَآمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ) إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

( فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦ ) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراء ما في صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدأ ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أي من آمن منهم ، وإما في محل نصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه ، أو ما عطف عليه فقط ، وهو بدل بعض ، ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : ( فلا خوف ) الخ خير ، والفاء في قوله عز وجل : ( إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ) الآية ، والمعنى - كما قال غير واحد - على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بالسنتهم وهم المناقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمنزل عن ذلك ، وعمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان ( فلا خوف عليهم ) حين يخاف الكفار العقاب ( ولا هم يحزنون ) حين يحزن المقصرون على تنعيم العمر وتقويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لانتفاء دواهما على ما سرت الإشارة إليه غير مرة وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام - كما في المخلصين - أو بطريق الأحداث والإثشاء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى لأن الثبات على الإيمان ، والأحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه حم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مغل بكونهم أسوة لا أولئك الأقدمين الأعلام ؛ وعام الكلام قدم في آية البقرة فليراجع ( لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناباتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : ( أوفوا بالعقود ) ولا يخفى بعده .

والمراد بالمشيئة المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياءهم عليهم في الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويذر ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة .

( وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا ) ذوى عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتعهدونهم بالعظة والتذكير . ويعلمونهم على ما يأتون ويدرون في دينهم ( كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ ) أى بما لا تميل إليه من



الشرائع ومشاق التكليف ، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للبالغة في ذمهم ، وكلمة ( كلما ) كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لا ضافتها إلى ( ما ) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط ، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ، ووجه ذلك السفاقي بأن تسميتها شرطاً لاقتضاءها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل - إذا - ولا بعد فيه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ .

وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك في قوله تعالى : ( أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً الخ ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قالوا به مجئ الرسول الهادي لهم ، وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبلاً غاية الاستقباح ، وهو القتل على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، فإن الاستكبار إنما يفضي إليه بواسطة المناسبة ، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام ، وادعى بعضهم أن في الآية بيان بالاستكبار إشارة إلى اعتبار الوساطة كأنه قيل : استكبرتم فناصرتم ( ففريقاً ) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب ، وجعل الزمخشري هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل - أي - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : ( فريقاً كذبوا ) الخ يقتضي أن الجائي في كل مرة فريقان فيزيههما تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى ، أحاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع مع المفعول ، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل ، ولأن تقديم المفعول على ما قيل : يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط ، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء ، وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لا كلاهما ، فلو كان جواباً لكان الظاهر . أو بدل الواو ، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلائنه لقصد التخليط جعل قتل واحد قتل فريق ، وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ، ويؤيده ( كلما ) الدالة على الكثرة ، وأما الثاني فلائنه لا يقتضي قواعد العربية مثله ، وما ذكر من الوجه أو هام لا يلتفت إليها . ولا يوجد مثله في كتب النحو ، ومنه يعلم دفع الأخير ، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا ، وقد قال في شرح التسهيل : ويجوز أن ينطلق خيراً يصب - خلافاً للقراء - فقال شراحه : أجاز سيويه . والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه ، وأنشد الكسائي :

والخير أيام فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها ( الخير يعقب )

تقديره يعقب الخير ، ومنع ذلك القراء مع بقاء الجزم ، وقال : بل يجب الرفع على التقديم والتأخير . أو على إضمار الفاء ، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام ، كأنه قال : أيامها الصالحة . واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه ، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى .

والجملة الشرطية صفة ( رسلاً ) والرابط محذوف أي رسول منهم ، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين . واختار مولانا شيخ الإسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فاذأفعلوا بالرسول ؟ فقيل : كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم

المنهكة في النفي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ماذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لا يساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أو صلة ينسخ ما فيها من الحكم، ويجعل عنوانا للوصف وتمته له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب في أن ماسبق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيد جعلها استنفا على أن بلغ وجه وأكده لبيان أنه أرسل إليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كإله مقتضى جعلها صفة انتهى .

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لأطائل تحته ، فان قوله سبحانه : ( ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ) الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرمى النظر كما في سائر القيود ، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فإني إذا وبخت شخصا ، وقلت له : فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضرك ذلك في تقريره وتعبيره بل هو أقوى . لما لا يخفى . على الخبر بأساليب الكلام ، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى ، ولا يخفى ما في قوله ، وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي هي المنع الظاهر ، وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه . فعلت كيت وكيت . وهو أعلم بما فعل . فيه خفاء ، والذي يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين ، وأن ماذهب إليه شيخ الإسلام أولى فتأمل وانصف .

والتعبير . يقتلون . مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجب منها ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاتهام بالقتل ، وفي ذلك أيضاً رعاية القواصل ، وعلى بعضهم التبرير بصيغة المضارع فيه ، بالتحذير على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسْبُوا إِلَّا تَكُونُ قَتَّةً ﴾ أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعيمهم . كما قال الزجاج . أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لاهل الله تعالى لهم . أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والفظح ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف .

وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي . ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هي المخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لا تكون تخفف (أن) وحذف ضمير الشأن . وهو اسمها . وتعليق فعل الحسبان بها ، وهي التحقيق لتزيله منزلة العلم لكل اقوته . (وأن) بما في حيزها ساذ مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم ، (وأن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين ، وقيل : إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، ونقل ذلك عن الأخفش ، (و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : ﴿ قَعَمُوا ﴾ عطف على (حسبوا) والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي آمنوا بأمر الله تعالى فمادوا في فنون النفي والفساد . وعموا عن الدين بعد ما هدام الرسل إلى معاملة وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُوا ﴾ عن استماع الحق الذي ألقوه إليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرقى إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعباً ، وقيل : حسبوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا يبابل دهرًا طويلاً تحت قهر يختصر أسارى في غابة الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقي من بني إسرائيل في أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكساف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورت بهم ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فدرهم إلى الشام ، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى : ( ثم رددنا لكم الكرة عليهم ) ولم يستند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تحافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير إليها ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقصهم إياها بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا ﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرق إفسادهم وهو اجترأهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام وجعل الزمخشري العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ، ولا تعاق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسول الذين جاءهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على زعمه - في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل ( ثم ) للتراخي الزمني دون الزماني مما لا ضرورة إليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما كان في زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام ، وثانياً إشارة إلى ما كان في زمن نينا صلي الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يصير من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ ( عموا وصموا ) بالضم على تقدير عمهم الله تعالى وصهمهم أي رامهم وضر بهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نزكته إذا ضربته بالنيك ، وركبته إذا ضربته بركبته ، وقوله تعالى : ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الضمير في الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة بألفون البراغيش أو هو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم وقيل : أي العمى والصمم كثير منهم أي صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إلا التباساً فيما إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل في لغة - أكلوني البراغيش - لم يعتبره مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت إليها ، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أنا قت - فإن أنا . لو أخر لا لبس بتأكيد الفاعل ، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه يتابع آخر أعنى البدل فتدبر ، وإنما قال سبحانه : ( كثير منهم ) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَاللَّهُ بِصِيرِ بَمَا يَعْمَلُونَ ٧١ ﴾ أي بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسابهم المذكور ، ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة لإجمالية اكتفى بها تمويلها

على مافصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل ، ولا يخفى موقع ( بصير ) هنا مع قوله سبحانه : ( عمو )  
﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم  
الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم كانوا عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل  
أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فنذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل ( قالوا ) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقييح  
حالم بيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصرروا عليه بما وعدهم به ، أى قالوا ذلك ، ( وقد - قال المسيح )  
عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فأنى مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم  
﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئاً في عبادته سبحانه . أو فنيا يختص به من الصفات والافعال  
- كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ،  
والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف  
ثمة ، وإظهار الإسم الجليل في موقع الإضمار لتحويل الأمر وترتية المهابة ﴿ وَمَا وَهَّ النَّارُ ﴾ فأنها المعدة للمشركين ،  
وهذا بيان لا بتلاهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى مافى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقضى  
لا دخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٢ ﴾ أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ،  
إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين •  
وقيل : ليعلم نبي الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم اجم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟  
وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة ، فنفى ذلك تهكياً بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار  
معنى من يأتان أفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا أولياً ، ووضعهم على  
الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر  
لما قبله ، وهو إمامان تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهة تعالى تأكيداً لمقاتلته عليه السلام وتقريراً  
لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك  
من هم ، ( وثالث ثلاثة ) لا يكون إلا مضافاً كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك  
الأعداد الثلاثة . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران : الإضافة . والنصب •  
وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً ، وعنوا بالثلاثة - على ما روى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى .  
وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكد قوله تعالى للسبح عليه  
السلام : ( أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّى إِلهِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع  
الموجودات - ( إلا إله ) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشراكة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية  
- كما يدل عليه برهان الثمان - فإذا نافت الألوهية مطلقاً التعدد فإبطالك بالثالث ؟ ( ومن ) مزيدة للاستغراق كما  
نص على ذلك النحاة ، وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل ( من ) الابتدائية حذف مقابلهما إشارة إلى عدم التناهى ،  
فأصل لا رجل : لا ( من ) رجل إلى ما لا نهاية له •

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الآب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالأول الذات ، وقيل : الوجود . وبالثاني العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسمها ، فعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد إلا إله) بالذات . يترى عن شائبة التعدد بوجه من الوجه التي يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك إليه ﴿وَأَن لَّمْ يَتَّخِذُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان ﴿لَيَمَسَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ الْيَمِّ ٧٣﴾ جواب قسم مخوف ساذ مسد جواب الشرط . على ما قاله أبو البقاء . والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر . كما اختاره الجبائي . والزجاج . وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و(من) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعية ، وإنما جئ بالفعل المتني عن الحدث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه . بعد ورود ماورد مما يقتضى القلم عنه . كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام في قوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ للانكار ، وفيه تعجب من إصرارهم . أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى ألا يتوبون عن تلك العقائد الزائفة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقب ذلك ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٧٤﴾ فيغفر لهم ويمتنعهم من فضله إن تابوا ، والجملة في موضع الحال ، وهى مؤكدة للانكار والتعجب ، والأظهار في موضع الإضمار لما مر غير مرة . ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لا محيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولاً إلى ما امتازا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكل أفراد الجنس ، وآخر إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفى ذلك استنزاع لهم بطريق التدرج عن رتبة الإصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أى هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية ، فإن خلو الرسل قبله منذر بخلوه ، وذلك مقتضى لاستحالة الألوهية أى ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص فلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب بما خصه به ، فإنه عليه الصلاة والسلام إن أحيامن مات من الأجسام التى من شأنها الحياة ، فقد أحيى موسى عليه الصلاة والسلام الجداد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فأدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ١٩ ﴿وَأَمَّهُ صَدِيقَةٌ﴾ أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتى يلازم الصدق . أو الصديق . واليائن فى الاتصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ٢٠ والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها فى براءتها بما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) . وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : تصديقها بالأنبياء . والصيغة كيفها كانت للبالغة . كشرىب .

ورجح كونهما من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثي لكن محكي ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذي أشير إليه مستفاد من المقام . والمطف - كما قال العلامة الثاني - وتوقف في ذلك بعضهم ، وليس في محله . واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشارة إلى بيان أشرف مالها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف لا موضع له من الاعراب مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقو به البدن من الغذاء ، فالمراد من - أكل الطعام - حقيقته ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقاً في أفواه مدعى ألوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للآلوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المتن واعتقادهم الكرية ، قيل : والآية في تقديم مالهما من صفات السكال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ نَبَّيْنَاهُمْ الْأَيَّاتِ﴾ تعجب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يرفعون عن ذلك بعدما بين لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبه ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لبنين - والجملة في موضع نصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أي - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصاعدة بطلان ما يقولون .

﴿ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُوقُونَ ٧٥﴾ أي كيف يصرفون عن الإصاخة إليها والتأمل فيها لسوء استدعاهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للبالغة في التعجب ، و (ثم) لاظهار ما بين العجيبين من التفاوت ، أي إن بياننا للآيات أمر بدفع في بابها بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمرّة وتعاضد ما يوجب قبولها - أعجب وأبعد ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أي أنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون ، (ويؤفكون) .

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيهم إثر التعجب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أو هو . وأمه عليها الصلاة والسلام ، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً ، فإن كل ما يستطيعه البشر بما يجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظر إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته ، وأول أمره . وأطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأساً ، وتنبهاً على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلهاً، وقيل : إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى - كالأصنام . وغيرها - فقلب

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل : أريد بها النوع كما في قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) • وقيل : يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيع النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب - فإدعى على بابها ، ولا يخفى بعده وتقديم الضرر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ في موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد ، والواو هو الواو ، أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المنص بالخاطئة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائفة ، وقد يقال : المعنى (أتعبدون) الماجز (والله هو) الذى يصح أن يسمي كل مسموع ويعلم كل معلوم ، ولن يكون كذلك إلا هو حتى قادر على كل شئ . ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير ، والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهمة استحقار إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك ، وعلى الأول للتحقير المجرد ، والحال لما عادت فافهم ﴿ قُلْ يَدَّاهُ الْكَتَبُ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ أى لا تجاوزوا الحد ، وهو نهى للنصارى عن دفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيمة ، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما تتحلوه لها عليها السلام ، ونهى لليهود على تقدير دخولهم في الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع ، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للإيماء إلى أن في كتابهم ما ينههم عن الغلو في دينهم ﴿ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق - أى باطلا - وتوصيفه به للتوكيد فإن الغلو لا يكون إلا غير الحق على ما قاله الراغب ، وقال بعض المحققين : إنه للتقيد ، وما ذكره الراغب غير مسلم ، فإن الغلو قد يكون غير حق ، وقد يكون حقاً كالتمتع في المباحث الكلامية •

وفي الكشف الغلو في الدين غلوان : حق - وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجهتد في تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وغلو باطل - وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الاهواء والبدع - انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو في التثليل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وما ذكر ليس خروجاً عنه حتى يكون غلواً ، وجوز أن يكون (غير) حالاً من ضمير الفاعل أى (لا تغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أى (لا تغلوا في دينكم) حال كونه باطلاً منسوخاً بعبئة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شريعتهم ،

- والأهواء - جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقوهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع اليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ( وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ) أى أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة والضلالة ، أو أضللا كثيراً والمفعول به حيثئذ محذوف ( وَضَلُّوا ) عند بعثة النبي ﷺ ووضوح حجة الحق وتبين مناهج الاسلام ( عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ٧٧ ) أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرر بين ( ضلوا ) هنا . و ( ضلوا من قبل ) ، والظاهر أن ( عن ) متعلقة بالآخر ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد - سواء السبيل - الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : في الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثاني إلى ضلالهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير ( ضلوا ) الأخير عائد على - الكثير - لا على ( قوم ) والفعل مطاوع للإضلال ، أى - إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم - فلا تكرر ، وقيل : أيضاً قد يراد - بالضلال - الأول الضلال بالغلو في الرفع والوضع مثلاً وكذا بالإضلال ، ويراد - بالضلال عن سواء السبيل - الضلال عن واضحات دينهم وخروجه عن الكليّة ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالهم في الإضلال أى - إن هؤلاء ضلوا في أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم - كقوله تعالى : ( ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ) ، ونقل هذا - كالقيل الأول - عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : ( عن سواء ) متعلقاً ( بقد ضلوا من قبل ) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : ( لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ) ولعل ذم القوم على مذاهب اليه المجهور أشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده ( لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ) أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجري على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل ( كفروا ) ، وقوله سبحانه وتعالى : ( عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ) متعلق - بلعن - أى لعنهم جل وعلا في الانجيل والزيور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهما السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلا بنبوّة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمرأ باتباعه . ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا في السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فسخطهم الله تعالى قرده ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذب أحداً من العالمين والنعم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة في مثل ذلك ،

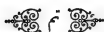


وقيل: المراد به اللفظ (ذَكَ) أى اللعن المذكور، وإشارته بالإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وإمتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيمان بكمال فظاظته وبعده درجته في الشناعة والحوال ﴿بِمَا عَصَوْا﴾ أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدأ قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَكَاَنُوا يَعْتَدُونَ ۖ ۷۸﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على (عصوا) فيكون داخلاً في حيز السبب، أى وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبئ عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل. وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لا غير، ولعله - كما قيل - استغنى عن العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بما عصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جرى به استحقاقاً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا يسبب آخر، وقيل: استغنى عن السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً - كما يشعر به أخذه في حيز الصلة - لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتماد، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتماد، فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر - كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم تاهياً ومنها معاً، كما في تراؤا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تنهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فاجلته حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضروره استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لآي حيان \*

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيد التثنية وحدة نوعية لاشخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أى فرد كان من أفرادها على أنه لو جعل المضى في (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشككة لما فيهما من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أى نهى لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشئ قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما في قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) \* واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا يهتدون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فانه لا إخفاء في محنته، وليس في الكلام ما يباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقيح لسوء فعلهم وتعجيب منه ،  
والقسم لتأكيد التعجيب ، أول الفعل التعجيب ، والفعل المتعجب منه ، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي  
عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال :  
« والذي نفسي بيده لأمرن بالمعروف ولنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يعث عليكم عقابا من  
عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :  
« إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه ،  
فاذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال :  
« والذي نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمي أناس من قبورهم في صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل  
المعاصي وكفوا عن نهيمهم وهم يستطيعون » والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فباحسرة  
على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عيبتهم به ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾  
خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهي نابصرة ، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من  
مفعولها لكونه موصوفاً ، وضيم (منهم) لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل ، واستظهره في البحر ، والمراد من  
الكثير - كعب بن الأشرف . وأصحابه - ومن ( الذين كفروا ) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود  
خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك .  
وروى عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون : أي ترى كثيرا منهم - وهم علماءهم -  
يولون الجبارين ويزينون لهم أهواهم لئلا يصيبوا دينهم ، وهذا في غاية البعد ، ولعل نسبته إلى الباقر رضي الله تعالى عنه  
غير صحيحة ، يوروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ،  
ومن ( الذين كفروا ) مجاهرهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أي لبئس شيئاً فعلوه  
في الدنيا ليردوا على جزائه في العقي ﴿ أَنَّ سَخَطَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة  
المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ، ومبالغة في الذم أي بشئ ما قدموا  
لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته  
إليه سبحانه ليس مذموماً بل المذموم ما أوجبته من الأسباب على أن نفس السخط عالم يعمل في الدنيا ليرى  
جزاؤه في العقي فلا يخفى ، وفي إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين ، واختار أبو البقاء  
كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبي عن الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ما هو ، أو أي شيء هو ؟ قيل :  
هو ( أن سخط الله عليهم ) ونقل عن سيويه أن ( أن سخط الله ) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ،  
وهو محذوف ، وجملة ( قدمت ) صفته ، و( ما ) اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير  
لبئس الشيء شيء قدمت لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه في محل رفع بدل من ( ما ) لأن قلنا : إنها معرفة  
فاعل لفعل الذم ، أو في محل نصب منها لأن كانت تمييزاً ، واعتراض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل :  
إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أي لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾  
أي عذاب جهنم ﴿ ثُمَّ خَلُودٌ ٨٠ ﴾ أبداً لأبدن ، والجملة في موضع الحال وهي متسدية عما قبلها ، وليست

داخله في حيز الحرف المصدرى إعراباً كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل - أن - مخففة عاملة في ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم ( وفي العذاب هم خالدون ) ، وجوز أيضاً أن تكون هذا الجملة معطوفة على ثانی مقعولى ( ترى ) بجعلها عليية أى تعلم كثيراً منهم ( يتولون الذين كفروا ) ويخلدون في النار ، وكل ذلك مما لا حاجة إليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد - بالنبي - نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما ( أنزل ) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ﴿ مَا تَخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود والمجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسَقُونَ ﴾ ٨١ أى خارجون عن الدين ، أو متمردون في النفاق مفرطون فيه .



قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسى ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدهشقى ﴾ ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية .  
نسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - ك - من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

فنہر

( الجزء السادس من تفسير روح المعاني )

١٠	الرّد على النصارى في ادّعائهم صلب المسيح	٢	بيان أن الله تعالى لا يحب الجهر بالسوء من
١١	الدليل على رفع المسيح وعدم قتله	٣	القول لإجهر من ظلم والكلام على الاستثناء
١١	تفسير (وان من أعمل الكتاب إلا يؤمن به) الآية	٤	في الآية
١٣	تحريم الطيبات على اليهود بسبب ظلمهم	٥	تفسير قوله تعالى (إن تبدوا خيرا أو تخفوه)
١٤	وصدّهم عن سبيل الله وألهم الربا الخ	٦	الآية
١٤	أعراب والمفهمين الصلاة والرّد على من	٧	الدليل على أن الكفر بواحد من الأنبياء
١٦	زعم اللّعن في القرآن	٨	عليهم الصلاة والسلام كفر بالكل وكفر
١٦	الرّد على أهل الكتاب الذين طلبوا من	٩	بالله تعالى
١٦	رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابا	١٠	من تحكم اليهود وتعتهم عليهم من النبي
١٧	من السماء	١١	صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بكتاب من
١٧	الدليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم	١٢	عند الله أنه رسول الله
١٨	يعلم عدة الأنبياء	١٣	بيان أن طلب اليهود مذمّة اتبعوا فيها أسلافهم
١٨	تفسير ( وكلم الله موسى تكليمًا )	١٤	طلب أسلاف اليهود من موسى عليه السلام
١٨	الحكمة في إرسال الرسل إقامة الحجّة	١٥	أن يريهم الله جهرة وأحراقهم بالصاعقة
٢٠	وقطع المذرة	١٦	لقولهم هذا
٢٠	( من باب الإشارة في الآيات )	١٧	بيان أن إنكار طلب الكفار للرؤية تمنّا
٣٢	الدليل على أن الله تعالى لا يفرّ للكافر ولا يهديه	١٨	لا يقتضي امتناعا مطلقا
٢٤	لعدم استعداده للهداية	١٩	اتخاذ اليهود السجّل لها بعد ما جاءتهم المعجرات
٢٤	نهى أهل الكتاب عن الغلو في دينهم بادعاء	٢٠	الباهرة وعرف الله عنهم حين تابوا
٢٤	الرؤية المسيح أو أنه ولد لغير رشفه	٢١	أمر الله تعالى اليهود على لسان يروّش بأن
٢٤	تفسير (وأمنه نقاشا إلى صميم وروح منه)	٢٢	يدخلوا الباب وعلى لسان داود بعدم
٢٥	تحقيق الكلام في التثليث عند النصارى	٢٣	العدوان في السبت وأخذ الميثاق عليهم
٢٧	بيان أن النصارى لا مستند لهم على عقيدتهم	٢٤	بأن يأتمرُوا بأوامر الله وينهوا بنواهم
٢٧	غير التقليد لأسلافهم ورد المصنف عليهم	٢٥	لأن اليهود بسبب قسّتهم الميثاق وكفرهم
	وهو مبعث نفيس يبنى الإطلاح عليه	٢٦	بآيات الله وحججه وقتلهم الأنبياء بغير
	لمرة فسادة تدم	٢٧	حق وقولهم قلوبنا غلف الخ
		٢٨	تكذيب اليهود في ادّعائهم قتل المسيح وصلبه

مصحفة	مصحفة
٣٦ تنزيه الله تعالى عن أن يكون له ولد	٦١ الترخيص المضطر في أهل الميتة بقدر الضرورة
٣٧ الدليل على عبودية المسيح	٦٢ بيان المحلات من الأطعمة
٣٨ اختلاف المعتزلة وأهل السنة في التفضيل بين الملائكة والأنبياء	٦٣ مذاهب العلماء في صيد الكلب
٤١ تحقيق معنى الكبر والاستكبار	٦٤ مذاهب العلماء في طعام أهل الكتاب
٤٣ آخر ما نزل من آيات الأحكام في القرآن	٦٦ مذاهب العلماء في نكاح السكتات
آية الكلاله وتسمى آية الصيف	٦٧ (من باب الإشارة في الآيات)
٤٤ إذا مات الميت ولم يترك ولدا وله أخت شقيقة أولاد ظلها نصف التركة بالفرض والباقي للمصبة وأولها بالرد إن لم يكن عصبة	٦٩ الإجماع على أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة
٤٥ إن ماتت المرأة أحرز أخوها جميع مالها إن لم يكن لها ولد ذكر أو أنثى	٧٠ بيان حد الغسل وحد الوجه واشتقاقه
٤٦ (ومن باب الإشارة في الآيات)	٧٠ مذاهب العلماء في غسل المرققين مع الدين
٤٧ تفسير سورة المائدة	٧٢ مذاهب العلماء في مسح الرأس وأدلة كل
٤٨ اختلاف العلماء في المراد بالعقود على أقوال	٧٣ مذاهب العلماء في غسل الرجلين إلى الكعبين
٤٩ الدليل على حل البهيمة من الانعام وهي الأزواج الثمانية	٧٤ تحقيق المصنف في مبحثي المسح والغسل وهو تحقيق يدل على علو كعبه وبراعته
٥٠ الرد على المجوس الذين حرموا ذبح الحيوانات وأطها	٧٩ الكلام على التبة وفرض الغسل من الجبابة
٥٠ أقوال العلماء في أعراب (الاماتلى عليكم غير على الصيد) الآية	٨١ مشروعية التيمم للمريض الذي يخاف الهلاك ولمن لا يجد الماء
٥٢ إيراد اعتراضات والجواب عنها	٨١ بيان حكمة مشروعية الوضوء وكونه مما يكفر الله به الخطايا
٥٣ تفسير (يا أيها الذين آمنوا لاتعملوا شعائر الله) وأقوال العلماء فيها	٨٣ الأمر بالقيام بحقوق الله ومراعاة العدل في جميع الأحوال
٥٣ النهي عن إحلال الشهر الحرام بقتال المشركين فيه وإحلال الهدى والفلاند بالتعرض لها ومن يقصد البيت يبتغي رضوان الله بصدقه عنه	٨٤ تذكير المؤمنين بنعمة الله عليهم في دفع أعدائهم
٥٥ مذاهب الأصوليين في الأمر بعد الحظر	٨٥ (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا)
٥٥ تفسير (ولا يجرمكم شئ من قوم) الآية	٨٧ وعد الله تعالى اليهود بتكفير خطاياهم وإدخالهم الجنة إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وآمنوا بالرسول ونصروهم وأقرضوا الله قرضا حسنا
٥٧ بيان المحرمات من الأطعمة	٨٩ لعن اليهود بسبب تقصير الميثاق
٥٨ تحريم الاستقسام بالأزلام	٨٩ الدليل على أن اليهود حرقوا التوراة
٥٨ بيان أن الاستخارة بالقرآن لم يرد فيها شيء يعول عليه عند الصدر الأول	٩٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٥٩ أنواع الكهانة عند العرب	٩٥ بيان شيء من قبائح النصارى
٦٠ تفسير (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية	٩٧ الدليل على وجوب اتباع أهل الكتاب للنبي صلى الله عليه وسلم
	٩٧ تفسير (قد جاءكم من الله نور). الآية وبيان المراد بالنور
	٩٨ الدليل على كفر النصارى الذين زعموا أن الله هو المسيح وبيان فساد عقيدتهم والرد عليه

- صحيفة
- ١٣٥ تفسير ( بأبها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ) الآية
- ١٣٦ التسجيل على اليهود بتحريف الكلم من بعد مواضعه
- ١٣٦ بيان المراد بقوله « ساعون للكذب أ كالون للسحت » الخ
- ١٤٠ الدليل على تحريم الرشوة
- ١٤٢ تفسير (إن أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية
- ١٤٣ بيان التسمية في وصف الأنبياء بالاسلام في هذه الآية
- ١٤٥ استدلال الخوارج بقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ) على أن الفاسق كافر والرد عليهم وتأويل الآيات
- ١٤٦ ( ما في الآيات من الإشارة )
- ١٤٨ بيان ما يدكر وما يؤث من الأعضاء
- ١٤٨ مذاهب العلماء في الخصاص بين الحر والعبد والمسلم والكافر والرجل والمرأة
- ١٥٠ تفسير ( وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله ) فيه
- ١٥٢ بيان أن القرآن رقيب على سائر الكتب السماوية المحفوظة من التغير حيث يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويمن أحكامها المنسوخة
- ١٥٣ تسمية الدين شريعة
- ١٥٤ تفسير (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)
- ١٥٥ تفسير (أخلم الجاهلية يغنون)
- ١٥٦ النبى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ومصافاتهم، مصافة الاحباب وتبديدهم من تولايم
- ١٥٧ بيان أن الذين في قلوبهم مرض يسارعون في موالاتهم خشية أن يصيبهم جلد وقطع فلا يعاودونهم
- ١٥٩ تفسير (ويقول الذين آمنوا ) الآية
- ١٦٠ بيان أحوال المرتدين والمتنبئين فسيلة وسجاح
- ١٦٢ الكلام على عجة العباد لله وعجة الله للعباد
- ١٦٢ تفسير ( أدلة على المؤمنين ) الآية
- ١٦٤ بيان أوصاف المؤمنين
- ١٦٥ ( ومن باب الإشارة في الآيات )

- صحيفة
- ٩٩ ادعاء اليهود والنصارى كذباً عنهم وأبناؤهم وأحياءه
- ١٠٠ الرد على اليهود والنصارى في ادعائهم السابق
- ١٠٣ ارسال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على فترة من الرسل لتبليغ الشرائع وقطع الحجب والمعاذير
- ١٠٤ بيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية قضيم له
- ١٠٦ امر الاسرائيليين بدخول الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم وامتناعهم عن ذلك
- ١٠٨ تفسير (أذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون)
- ١٠٩ تحريم الأرض المقدسة على اليهود أربعين سنة لا يدخلونها ولا يملكونها بل يتيهون في الأرض
- ١١٠ بيان ما وقع لئى إسرائيل في التيه وموت هرون وموسى عليهما السلام
- ١١٠ تفسير ( واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ) الآية
- ١١١ أقوال العلماء في الدفاع عن النفس
- ١١٣ تفسير (إني أريد أن تبوء بأبى وأئمتك) الآية
- ١١٤ فنل قاتيل لأخيه هابيل
- ١١٥ الحكمة في بعث الغراب ليريه كيف يورارى سواة أخيه
- ١١٦ تعجب قاتيل من كونه لم يتد الى ما اهدى اليه الغراب
- ١١٧ تفسير (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل)
- ١١٨ الكلام على حكم قطاع الطريق
- ١٢٠ بيان أن التوبة تسقط ما كان من حقوق الله وما كان من حقوق العباد فيه تفصيل
- ١٢٢ ( ومن باب الإشارة في الآيات )
- ١٢٤ الكلام على معنى الوسيلة
- ١٢٥ تحقيق الكلام في الوسيلة
- ١٢٧ بيان أنه لا يجوز الانقسام على الله تعالى بأحد من خلقه. وقد حقق المصنف قدس الله روحه مبحث الوسيلة تحقيقاً بديعاً فليلك به
- ١٣١ اعراب (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)
- وبيان مذهب سيويه فيها
- ١٣٣ تعريف السرقة وبيان مذاهب العلماء فيها
- يوجب القطع منها

- صفحة ١٦٦ تفسير ( انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ) الآية وقد اشيع المصنف الكلام على الولاية وبيان المراد بها والكلام على ولاية علي كرم الله تعالى وجهه وخلافه فليكن به فانه مبحث نفيس
- ١٧١ النبي عن موالاة المستزين بالدين من أهل الكتاب والمشركين
- ١٧٢ بيان أن الدين منزّه عما صدر عن أهل الكتاب من الاستزاه
- ١٧٤ بيان أن ما عليه أهل الكتاب من الدين المحرف هو الجدير باليب
- ١٧٥ تفسير قوله تعالى ( وعبد الطاغوت ) وبيان القراءة فيها
- ١٧٧ بيان أن بعض اليهود كانوا يظهرون الايمان للرسول وقد وفر الكفر في قلوبهم
- ١٧٨ بيان أن كثيرا من اليهود يسارعون في الاثم وأكل الحرام
- ١٧٩ تحضيض اجاب اليهود على نبي اليهود عن الاثم والمدونات
- ١٨٠ ادعاء اليهود أن الله تعالى يجزل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
- ١٨١ الدعاء على اليهود بالبخل لنسبتهم للبخل الى الله تعالى
- ١٨١ لمن اليهود على نسبتهم البخل الى الله تعالى وتفنيد مزاعمهم
- ١٨٢ القاء الدواوة والبغضاء بين اليهود الى يوم القيامة
- ١٨٣ تفريق عزائم اليهود كما ارادوا محاربة الرسول والمسلمين
- ١٨٣ تفسير ( ولو أن أهل الكتاب آمنوا ) واقوا )
- ١٨٤ بيان أن اليهود النصارى لو اتبعوا أحكام التوراة والانجيل والقرآن المصدق لما بين يديه لمرت عليهم اخلاف الرزق
- ١٨٦ ( ومن باب الاشارة في الآيات )
- ١٨٨ تفسير ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك )
- ١٨٩ مذهب الجمهور أن النبي ﷺ لم يكتب شيئا مما أوحى به اليه وادعى بعض الشيعة أنه كتب البصيرتية نوع من بعض الصوفية أنه بلغ ما تعلق به صالح العباد من الاحكام دون ما خص به
- صفحة ١٩٠ بيان أن زيادة علم التصوف نتيجة العمل بالكتاب والسنة
- ١٩١ تحقيق المصنف ما عند النبي ﷺ من الاسرار الالهية والاحكام قد اشتمل عليها القرآن وورثها عنه الصحابة ثم التابعون الخ
- ١٩٢ بيان أن ما عند الصوفية من العلوم لا يخالف الشريعة
- ١٩٣ بيان ما زعمته الشيعة من أن المراد بما أنزل اليك من ربك خلافة علي كرم الله وجهه وما استدلوا من الآثار المكذوبة
- ١٩٤ الرد على مزاعم الشيعة وقد اطنب المصنف فيه بما يشق القليل
- ١٩٧ ضمان الله تعالى لنبيه ﷺ العصمة من أذى الناس
- ١٩٧ الرد على مزاعم الشيعة
- ١٩٩ بيان أن أهل الكتاب ليسوا على دين يمتدحون براعوا أحكام التوراة والانجيل وما فيها من الدلالة على رسالة النبي ﷺ
- ٢٠٠ بيان أصل الصابئة
- ٢٠١ بيان موقع ( والصابئون والنصارى ) من الابرار
- ٢٠٣ بيان أن من آمن من هذه الفرق لا خوف عليهم
- ٢٠٣ بيان ضرب من جنابات اليهود وهو تكذيبهم الرسل وقتلهم باهم فلجامهم رسول بلاتنوي أنفسهم
- ٢٠٥ تفسير ( وحسبوا أن لا تكون فتنة ) الآية
- ٢٠٧ بيان قبائح النصارى وادعائهم أن الله هو المسيح ابن مريم
- ٢٠٨ تفسير قوله تعالى ( يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى وربيكم )
- ٢٠٨ الرد على النصارى في اعتقادهم أن المسيح وأمه المريم والاستدلال على عدم نبوة مريم
- ٢٠٩ تفسير قوله تعالى ( قل أنتم تدعون الله ما لا يملك لكم ) الخ وبيان أن ما لا يملك خرا ولا نفعا كيف يجب
- ٢١٠ الكلام على تفسير الطلوع وما المراد به
- ٢١٢ تفسير قوله تعالى ( كانوا لا يتفقهون ) الآية
- ٢١٣ الكلام على نهى تولية المسلمين المشركين ( بحث الفهرست )